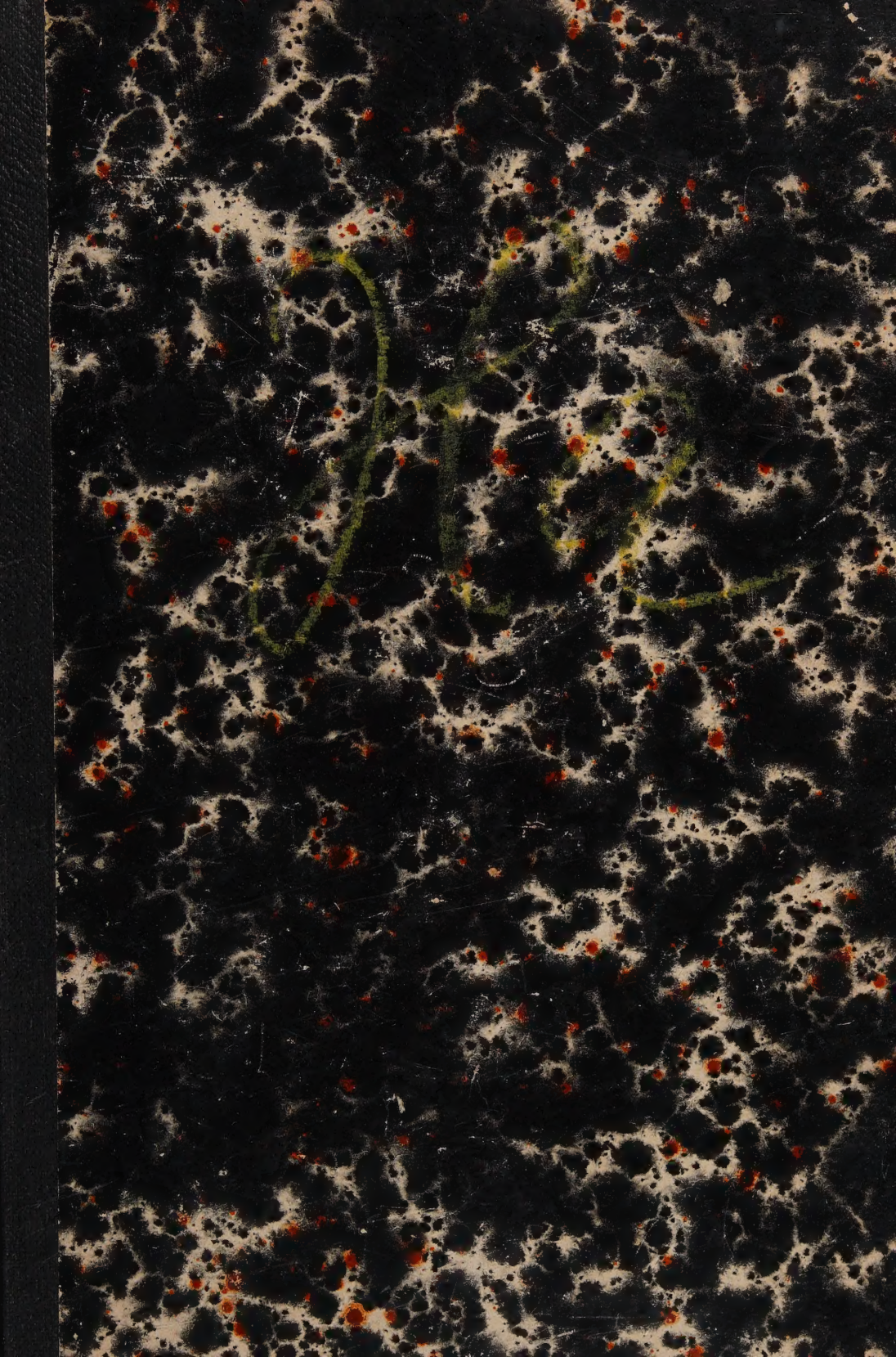


P. 274

D' Hartmann

Gesammelte Schriften

von

David Kaufmann

Gesammelte Schriften

von

David Kaufmann

Dritter Band

Herausgegeben

von

M. Brann

Frankfurt a/M.
Kommissions-Verlag von J. Kauffmann
1915

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
Vorwort		VII
I.	Die Chronik des Achimaaz von Oria (850—1054)	1
II.	Das Trostschreiben Samuel Hanagids an Chananel	56
III.	Elias von Nisibis und Saadja Alfajjûmis Äußerungen über die Trinität	64
IV.	Drei Jahrhunderte aus der Genealogie der berühmtesten Familie der Juden in England vor 1290	67
V.	Zur Geschichte der Kämpfe Asarja dei Rossis	83
VI.	Das Memorbuch der Klaussynagoge Zacharias Lewis aus Wien in Misslitz	96
VII.	Issachar Bär, genannt Berend Cohen, der Gründer der Klause in Hamburg, und seine Kinder	108
VIII.	Zu R. Jakob Emdens Selbstbiographie	138
IX.	Etwas von jüdischer Kunst	150
X.	Beiträge zur jüdischen Archäologie	154
XI.	Zur Geschichte der jüdischen Handschriften-Illustration	173
XII.	Die Bilderzyklen im deutschen Typus der alten Haggada-Illustration	229
	I. Die liturgischen Bilder	232
	II Die historischen Bilder des Auszugs aus Ägypten	241
	III. Der zweite Zyklus der historischen Haggada-Illustration	251
XIII.	Isak Israelis Propädeutik für Ärzte	262
XIV.	Die jüdischen Schüler des Antonius Musa Brasavola in Ferrara	276
XV.	Die Promotion des Posener Arztes Dr. Moses Lima in Padua am 19. August 1639	282
XVI.	Hundert Jahre aus einer Familie jüdischer Ärzte	286
XVII.	Ein Jahrhundert einer Frankfurter Ärztefamilie	296
XVIII.	Leone de Sommi Portaleone, der Dramatiker und Synagogengründer von Mantua	303
XIX.	Kaiser Dom Pedro II. D'Alcantara von Brasilien als Pfleger der hebräischen und provençalischen Literatur	319

Seite

XX. Ibn-Ganachs »Wurzelbuch« 328

XXI. Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode 335

XXII. Alfred von Kremer 347

XXIII. Catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della communità di Mantova compilato dal Rabbino maggiore Marco Mortara 362

XXIV. R. Samuel b. Meïr als Schrifterklärer 369

XXV. Der Pentateuch-Kommentar des R. Samuel ben Meïr . . . 377

XXVI. Das Arabische und Hebräische in der Anatomie 393

XXVII. Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche di antichi sepolcri giudaici di Napolitano 398

XXVIII. Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute . . . 411

XXIX. Sa'adja 'Alfajjûmîs Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات in Ibn Tibbons Übersetzung 432

XXX. Haj Ibn Jokzân 454

XXXI. Oceano delle abbreviature e sigle ebraiche, caldaiche, rabbiniche, talmudiche, cabalistiche, rituali, geografiche 457

XXXII. Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstag des Dr. L. Zunz . . 465

XXXIII. Miscellanea postuma del Dott. Rabb. Mosè Lattes. Fascicolo I und II 504

XXXIV. Clermont-Ganneau M. Ch., Épigraphes hébraiques et grecques sur des ossuaires juifs inédits 513

XXXV. מי שענה und der ordo commendationis animae 517

XXXVI. Ein Wort im Vertrauen an Herrn Hofprediger Stöcker . . . 521

Verzeichnis der Eigennamen 537

Verzeichnis der erklärten hebräischen und aramäischen Wörter und Wendungen 594

Vorwort.

Die beiden bisher erschienenen Bände dieser Sammlung haben es versucht, ganz bestimmten Leserkreisen ein Bild von David Kaufmanns Persönlichkeit und wissenschaftlicher Tätigkeit zu geben. Der eine wandte sich an die gebildeten Laien. Der andere zeigte den Jüngern der Wissenschaft des Judentums den Lehrer der Religionsphilosophie, Geschichte und Homiletik.

Der vorliegende dritte Band möchte nun einen Gesamteindruck von der Eigenart des Gelehrten in ihrer unerschöpflichen Vielseitigkeit zur Anschauung bringen. Wie der Sonnenstrahl jedem Wassertröpflein die ganze Farbenskala entlockt, so hat David Kaufmann es verstanden, in jedem Fünkchen geistigen Lebens ein Weltbild im Kleinen erstrahlen zu lassen. Im ganzen Bereich seines Wissens und seiner Gestaltungskraft gab es nichts Großes und nichts Kleines, das er nicht zwanglos in den Zusammenhang mit dem Allgemeinen gebracht hätte. Was immer in seinen Gesichtskreis fiel, hat er mit innerer Notwendigkeit eigenartig erfaßt, und seine Ergebnisse sind niemals Kinder mühseligen Grübelns, sondern stets lebendige Quellen, die mit Naturgewalt hervorbrechen.

Etwa dreißig Bücher und weit über ein halbes Tausend Abhandlungen hat er in den 27 Jahren seines schriftstellerischen Schaffens veröffentlicht. Ein Verzeichnis davon habe ich im Jahre 1900 in dem Gedenkbuch (S. LVII bis LXXXXVII) drucken lassen, das ich damals zusammen mit F. Rosenthal herausgegeben habe. Dabei sind mir doch noch etliche Aufsätze entgangen, die ich hier nachtrage*):

*) Die meisten davon hat Herr Dr. S. Poznański in der Zeitschrift für hebr. Bibliographie V (1901), S. 173f. nachgewiesen. Ich bezeichne hier in [eckigen Klammern] am Ende jeder Notiz sogleich den Platz, an dem sie in meiner Liste einzureihen wäre.

1873. *Chwolson, Die semitischen Völker.* Leipzig 1872. השחר, ed. Smolensky, Bd. IV, S. 246—248 (vgl. Verzeichnis nr. 18). [24a]

1876. *Rosin, Die Ethik des Maimonides.* Breslau 1876, השחר Bd. VII, S. 601—607. [58a]

1877. *Kibâb al-Fark von 'Asmâï,* ed. D. H. Müller, השחר Bd. VIII, S. 225—227. [84a]

1878. Etwas von jüdischer Kunst. Aus dem handschriftlichen Nachlaß. [91a]

1883. Brief an den Herausgeber [über Salomos Alter bei der Thronbesteigung]. Zeitschrift für alttest. Wissenschaft III, S. 185. [137a]

1888. שניאור זקש, ליום מלאת לו שבעים שנה im Jahrbuch האסיף, ed. Sokolow, Bd. IV, S. 184—186 (vgl. nr. 316). [231a]

— Brief an den Herausgeber [über das Todesjahr des Isaak bar Scheschet] im Jahrbuch הכרם, ed. Atlas, Bd. I, S. 25—26 (vgl. nr. 121. 134). [232a]

— מאמר ע"ד הנשים הליליות להחכם ר' אכרהם בן יצחק הלוי גירונדי im Jahrbuch בנסת ישראל, ed. P. Rabbinowitz, Bd. III, S. 559—566. [232b]

1890. Franz Delitzsch. Jüdische Presse 1890, nr. 28—30; S. 327—29, 341—42 u. 349—51 (vgl. nr. 260). [261a]

1894. Heinrich Heines Abstammung. Neue freie Presse, Nr. 10797, von Freitag, 14. Septbr. 1894. [356a]

1895. Ein Responsum des Gaons R. Hâja über Gottes Vorherwissen und die Dauer des menschlichen Lebens (Agal). Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellsch., Bd. XLIX, S. 73—84. [398a]

1896. Zu den marokkanischen Piutim, Das Bd. L, S. 234—240. [426a]

— שוד השוידים בקהלות מעהרן בשנת ת"נ. קינות וסליחות אשר אספתי ובארתי והוצאתי לאור אני דוד ב"ר יהודה קויפמאן in מזרח ומערב, ed. Brainin, Heft III, S. 77—93. [427a]

1897. Beiträge zur Geschichte Aegyptens aus jüdischen Quellen. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch., Bd. LI, S. 436—452. [466a]

— הערות לספר לוחות זכרון מאת חיים דובעריש פריעדבערג Drohobycz 1897, S. 85—88. [469a]

— Der Führer Maimûnis in der Weltliteratur. Archiv für Geschichte d. Philosophie, Bd. XI, S. 335—374. [476a]

1899. Samson Wertheimer. Allg. Deutsche Biographie XLIV, 487. [510a]

— Simon Wolf Wertheimer. Allg. Deutsche Biographie XLIV, 487. [510b]

— משפחת ר' שמעון אולמו גינצבורג ויוצאי חלציו in D. Maggids תולדות משפחת גינצבורג Petersburg 1899, S. 174—185. [546a]

— Rabbi Zevi Aschkenasi and his family. Transactions of the Jewish Historical Society of England, Vol. III, S. 102—125. [543a]

1900. הר"ר אליהו ב"ר יוסף די נולא בבולוניא im Jahrbuch ספר חשנה, ed. Sokolow, Bd. I, S. 263—264 (vgl. nr. 461). [547]

1901. Die Vertreibung der Marranen aus Venedig im Jahre 1550. Jew. Quart. Rev. XIII, S. 520—532. [548]

1901. Die Verbrennung der talmudischen Literatur in der Republik Venedig. Jew. Quart. Rev. XIII, S. 533—538. [549]

— Ergänzungen und Bemerkungen zu den Inschriften des alten Friedhofs der isr. Gemeinde zu Frankfurt a. M., ed. M. Horovitz, Fr. a. M. 1901, S. 754—768 [von D. Kaufmann und A. Freimann]. [550]

Aus dieser wohlversehenen Schatzkammer die Kleinodien auszuwählen, die noch einmal dem Leser vorgelegt werden sollen, war nicht leicht; denn nahezu jede Abhandlung und jede Besprechung hat nach Form und Inhalt dauernden Wert und ist reich an Anregungen und Belehrungen mannigfacher Art. Schließlich bin ich in Übereinstimmung mit meinem stets hilfsbereiten Ratgeber und Freunde, Herrn Professor Simonsen, zu dem Entschluß gekommen, die Aufsätze noch einmal zu veröffentlichen, die zu besonders neuen und ungeahnten Ergebnissen geführt haben, sowie die, die sich auf nur selten betretene Gebiete im Bereiche unserer Sonderwissenschaft beziehen. Von den Besprechungen aber habe ich, in Rücksicht auf die Fachgenossen, denen wohl versehene Büchersammlungen schwerer zugänglich sind, besonders diejenigen ausgewählt, die in weniger landläufigen Zeitschriften veröffentlicht sind.

Der vorliegende Band enthält daher zunächst eine Reihe wissenschaftlicher Einzeluntersuchungen zur jüdischen Geschichte und Literatur (Nr. I bis VII). Er bringt dann einige Abhandlungen über jüdische Kunst und Altertumskunde (Nr. IX bis XII) und schließt daran eine Anzahl von Aufsätzen über Leistungen der Juden auf dem Gebiete der medizinischen Wissenschaften (Nr. XIII bis XVIII). Darauf folgen Besprechungen über Bücher, die die allerverschiedensten wissenschaftlichen Gegenstände behandeln (Nr. XIX bis XXXV). Den Schluß bildet eine bereits selten gewordene Streitschrift (Nr. XXXVI) als Muster und Probe für die Art und Weise, wie David Kaufmann Angriffe und Schmähungen unseres Glaubens und unseres Stammes mit Tiefe und Gründlichkeit und zugleich mit Mut und Gewandtheit abzuwehren verstanden hat.

Bei alledem enthält die ganze dreibändige Sammlung nur einen geringen Teil, kaum ein Sechstel*) der nachgelassenen

*) Sie umfaßt aus meinem »Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns« die NNr. 2. 6 11. *21.* **24.** *25.* **39.** 51. **54.** 63. *64. 65. 67.* 68. 69 70. 84. **89. 91 a. 93. 99.** *100.* **101. 105. 106.** *107.* **117. 130.** *134.* **138. 141. 142 a. 142 b. 152. 159. 160.** *182.* **183. 191. 192. 197.** 203. *212.* **215.** *223.* 235. 250. **253.** 254. 255. 260 **267.** 284 285. **289.** *292.*

Schriften. Um ihre Benutzung zu erleichtern und fruchtbarer zu gestalten, bin ich dem Rate der Herren Oberrabbiner Löw und Professor Simonsen gefolgt und habe ein alphabetisches Verzeichnis der vorkommenden Namen und ein solches der erklärten hebräischen und aramäischen Wörter und Wendungen angefertigt. Schon allein der äußere Umfang, den diese Verzeichnisse unter der Hand gewonnen haben — sie füllen die Seiten 537 bis 601 des vorliegenden Bandes — ist ein lebendiges Zeugnis für die außerordentliche Vielseitigkeit des Wissens, die den Verfasser ausgezeichnet hat. Für den Fleiß und die Sorgfalt, mit denen Frl. Gertrud Freund und Herr N. Klotz bei den Vorarbeiten dazu mich unterstützt haben, bin ich diesen zu besonderem Danke verpflichtet.

Bei der Durchmusterung des gesamten neugedruckten Materials, die zur Anfertigung der Register erforderlich war, hat sich ergeben, daß besonders in den Eigennamen nicht überall eine gleichartige Schreibung durchgeführt ist. In der Regel wurde die des ersten Druckes beibehalten. Sie ist, je nach der Schreibweise, die in den einzelnen Zeitschriften herkömmlich ist, verschieden. Dadurch entstanden Abweichungen wie Aaron, Aharon, Ahron, Aron oder Isaac, Isaak, Isac, Isak usw. Bei der Anfertigung der Verzeichnisse konnte darauf keine Rücksicht mehr genommen werden. Über die Grundsätze, nach denen verfahren worden ist, gibt die Note zu Anfang des ersten Registers Auskunft.

Selbstverständlich sind auch sonst hin und wieder Buchstabenfehler bei der Korrektur übersehen worden. Der freundliche Leser wird sie leicht selber berichtigen. Von sachlichen Versehen, die mir selber zur Last fallen, notiere ich die folgenden:

Bd. I, S. 192, Zl. 13 v. o. lies: Isai.
» S. 269, Zl. 1 v. o. » : Salomo b. Isaak.
» S. 352, Zl. 5 v. o. » : Nr. 2.
» S. 371, Zl. 5 v. o. » : Nr. 84.
Bd. II, S. 57 Anm. 1, Zl. 8 v. o. lies: רמח.
» S. 109 Anm. 4, Zl. 4 v. o. » : Taban.
» S. 145, Zl. 16 v. u. » : II, 227.

---

293. 295. 309. 325. *328.* 335. *337.* **346.** *358.* 362. 368. *370. 371.* 382. **386.** 388. *396.* 400. **416. 420. 425.** 428. **434.** 435. **442. 448.** 454. **474.** *476a. 479.* **484. 494.** 512. 515. **532.** Die im 2. Bande gedruckten Abhandlungen sind durch Cursivziffern, die im 3. Bande gedruckten durch fette Ziffern bezeichnet.

Bd. II, S. 217, Zl. 16 v. o. » : Megenberg.
» S. 227, Zl. 13 v. u. » : Gförer.
» S. 236, Zl. 13 v. o. » : Achitub.
» S. 268, Zl. 18 v. o. » : Isaak b. Immanuel de Lates.
Bd. III, S. 5, Zl. 9 v. o. » : Achimaaz.
» S. 210, Zl. 3 v. o. » : Sahula.
» S. 227, Zl. 10 v. u. » : Meyer Michael Simon.

Für die aufopfernde Hingebung, mit der die bereits genannten Herren, Löw und Simonsen, mir bei der Korrektur geholfen haben, sei ihnen hier noch besonders gedankt. Der Weltkrieg, der uns allen ohnehin mancherlei schwere Sorgen auferlegt, hat die Hin- und Rücksendung der Bogen wesentlich erschwert und verlangsamt und dadurch mit zum verzögerten Erscheinen dieses Bandes beigetragen.

Die Auswahl aus den in deutscher Sprache geschriebenen Aufsätzen*) David Kaufmanns ist hiermit abgeschlossen. Die ganze Sammlung trägt den Stempel seines Geistes, in dem sich gelehrte Kenntnisse mit feinem Kunstgefühl und strenge Selbstzucht mit warmer Begeisterung verschmelzen. Das Bild des Verblichenen zu verewigen, war der Herzenswunsch der Frauen, die ihm im Leben am nächsten gestanden haben. Von der Gattin, die ihm ins Jenseits gefolgt ist, geplant, wurde er von deren Mutter, Frau Rosa Gomperz, verwirklicht. Sie hat ihrem Lebensabend durch die unermüdliche Anregung zum Abschluß der vorliegenden Sammlung einen wertvollen Inhalt gegeben. Unserem Volke schenkt sie damit das Bild eines seiner besten Söhne: seiner Vergangenheit gelehrten Erforscher, seiner Gegenwart kraftvollen Fürsprecher, seiner Zukunft begeisterten Verkündiger.

28. Oktober 1915. M. Br.

*) Den Aufsätzen, auch den in französischer und englischer Sprache erschienenen, liegt überall die deutsche Urschrift des Verfassers zugrunde. Selbstverständlich sind Zusätze und Änderungen im späteren Abdruck berücksichtigt worden. Hin und wieder ist einmal eine unentbehrliche Berichtigung unter dem Text hinzugefügt und durch Kursivschrift als Zusatz kenntlich gemacht.

I.

Die Chronik des Achimaaz von Oria (850—1054).

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«, Jahrg. XL (1896), S. 462 ff. 496 ff. 520 ff. vgl. Zeitschrift d. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. LI (1897), S. 436 ff. und Byzantinische Zeitschrift VI (1897) S. 100 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, No. 420. 434.)

Die Geschichte des Judentums in der Diaspora Europas gleicht heute einem Buche, von dessen erster Hälfte sich nur einzelne schadhafte Blätter erhalten haben. Ganze Lagen sind vermorscht, zerfallen, verloren. Für das ganze erste Jahrtausend nach der Zerstörung des Tempels sind wir in Betreff des Lebens der Juden in der Mehrzahl der Länder Europas auf versprengte Trümmer, auf verwehte Spuren, unzusammenhängende Reste einst reichbeschriebener Blätter angewiesen. Nichts wäre geeigneter, die Größe unseres Verlustes uns zu veranschaulichen, den Reichtum der einstigen Bestände uns ahnen zu lassen, als wenn aus einem Winkel Europas wenigstens ein Bündel zusammenhängender Blätter unserer Geschichte plötzlich zu unserer Kenntnis gelangte.

Diese Überraschung ist uns aber in der Tat zuteil geworden. Die Kathedralbibliothek von Toledo hat eine jüdische Chronik aufbewahrt, die in fast lückenloser Abfolge die Geschichte zweier Jahrhunderte aus dem Leben der Juden in Apulien, allerdings nur an der Hand der Geschicke einer einzigen Familie uns vorführt. Aus Gegenden, von denen nur durch einen verwitterten Grabstein, eine abgerissene literarische Überlieferung geschichtliche Kunde zu uns gedrungen war, erhalten wir lebensvolle Bilder, scharfumrissene Anschauungen; Namen, die wie heimatlose Spukgestalten durch unser Schrifttum huschten, wie Irrlichter den

Forscher äfften, erhalten mit einem Schlage Ort und Zeit zugewiesen; wir sehen geschichtliches Leben und blühendes Gemeinwesen in Provinzen herauftauchen, wo bisher der Weg der Wissenschaft im besten Falle in der Nacht einer Katakombe sich verlor.

Die Familienchronik des Achimaaz b. Paltiel aus Oria, die Perle im zweiten Bande der von Adolf Neubauer in Oxford herausgegebenen Mediaeval Jewish Chronicles[1]), ist ein um so kostbarerer Fund, je weniger wir darauf vorbereitet waren. Keine literarische Spur ließ auf das Vorhandensein des Werkes schließen, der Urheber war bis auf den Namen vergessen; wenn jemals, so kann man bei diesem Buche sagen, daß das Stück Geschichte, das es enthält, an diesen wenigen Pergamentblättchen hing, dem letzten Exemplare, wie es scheint, das sich in Toledo davon erhalten hat.

Mehr als hundert Jahre vor Abraham Ibn Daûds Chronik sehen wir hier in Süditalien dieses Denkmal geschichtlichen Sinnes entstehen. Das Verlangen, die Erinnerung an seine Ahnen acht Geschlechter hinauf zu verfolgen, treibt Achimaaz b. Paltiel in Oria[2]) im Jahre 1054, alle Spuren der geschichtlichen Überlieferung seines Geschlechtes zusammenzusuchen und in einer Reimchronik festzuhalten. Im Frühling des Jahres 1054, das er, wie um das Datum gegen die Mächte der Vergessenheit zu schützen, in dreierlei[3]) Angaben und Gestalten als Jahr der Abfassung seiner Chronik uns vorführt, unternimmt es Achimaaz, die Denkwürdigkeiten seines Hauses, dessen Häupter die ganze Abfolge der Geschlechter hindurch zu den berühmtesten und sagenumwobensten Namen der süditalischen Judenheit gehörten, in dem sicher von den Arabern entliehenen Makamenstile aufzuzeichnen. Wie

---

[1]) Anecdota Oxoniensia. Semitic Series. Vol. I, Part. VI S. 110—132.

[2]) S. 132 Z. 7: אוירי קריית חנייתי.

[3]) Nach der mir von meinem Freunde Dr. M. Brann gegebenen Erklärung bedeutet S. 132 Z. 1: ברבים שנים לטפיחת שמים 814, da ברבים (=2+200+2+10+600) 814 ergibt. Ebenso ist das. Z. 10: בעת תם קץ בכפל als (תם קץ) d. h. [(400 + 600) + (100 + 900)] × 2 aufzufassen und בבקשתי = 814 hinzuzufügen, was 4000 + 814 = 4814 ergibt. Zum Schlusse erklärt noch Achimaaz das. Z. 24 ausdrücklich: בשנת ארבעת אלפים ושמונה מאות וארבע עשרה לבריאת עולם אשר ברא הבורא ' אספתי זה ספר יחוסי.

Sabbatai Donnolo[1]) sehen wir auch ihn seinen Namen wohl nicht am Eingange, aber doch an einer bemerkenswerten Stelle seines Buches[2]) durch ein Akrostichon in das Gedächtnis der Nachwelt gleichsam eingraben.

Ist somit Urheber und Abfassungszeit des Werkes zunächst innerlich unzweifelhaft bezeugt, so wäre die erste weitere Frage bei der Betrachtung des neuen Fundes die nach der Echtheit und Glaubwürdigkeit des Inhalts. Auch hier würde die Antwort durchaus zufriedenstellend ausfallen, wenn nicht die völlige Neuheit des Überlieferten, der Mangel an zeitgenössischen Quellen die Kontrolle so sehr erschwerte und beschränkte. Denn die wenigen Punkte, in denen wir aus anderweitigen Angaben die Aussagen der neuen Chronik prüfen können, besonders die Übereinstimmung ihrer chronologischen Daten mit den aus der Weltgeschichte bekannten geschichtlichen Überlieferungen erwecken für die Wahrhaftigkeit des Chronisten ein günstiges Vorurteil.

Achimaaz ist freilich kein Geschichtsschreiber. Die fast mythisch gewordenen leitenden Persönlichkeiten in der Geschichte der jüdischen Bevölkerung Süditaliens vom 9. bis zum 11. Jahrhundert interessieren ihn vornehmlich als seine Ahnen. Die allgemeinen Begebenheiten, die Schicksale der jüdischen Gemeinden seines Landes finden in ihm nur insofern einen Erforscher und Berichterstatter, als sie mit der Geschichte seines Hauses zusammenhängen. Es ist ein Stammbaum, eine Familienchronik in poetischer Form, was Achimaaz liefern will, keine Aufzeichnung geschichtlicher Ereignisse. An diesen sagenberühmten Gestalten aus der Vergangenheit dieses Geschlechtes ist ihm alles gleich wichtig und überliefernswert, das Kleine wie das Große, das Besondere und Anekdotenhafte wie das Allgemeine und Historische. Achimaaz ist kein Erfinder und kein Schönfärber; so weit wir ihn kontrollieren können, erweist er sich hier als wahr und vertrauenswürdig, gläubig der Sage gegenüber, aber treu und streng in ihrer Festhaltung.

Aber noch ein Anderes beeinträchtigt den Wert seiner Dar-

---

[1]) חכמוני Il Commento di Sabbatai Donnolo ed. D. Castelli (Florenz 1880) S. 1—3: שבתי בר אברהם חוק הוא דונולו הנולד מאורם חוק.

[2]) S. 131 Z. 6—10.

stellung, der Zwang ihrer Kunstform, die Reimnot des Makamenstils. Es wäre uns für die scharfe Erfassung des Überlieferten ungleich nützlicher gewesen, wenn Achimaaz in schlichter Prosa den Tatsachen Worte geliehen hätte. Statt so manchen leeren Füllsels und von der reimesuchenden Phantasie eingegebenen Wortgeklingels hätten wir mehr als einen bezeichnenden Zug, ja sogar mehr als eine aufschlußreiche Tatsache seiner Darstellung entnehmen können, die innerhalb dieses Zwanges der poetischen Form keine Stelle fanden.

Allein auch bei diesen Mängeln und selbstauferlegten Hemmungen bietet uns die Chronik des Achimaaz neue und wertvolle Überlieferungen genug, von denen die jüdische Geschichte überhaupt, besonders aber die Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Süditalien Kenntnis nehmen muß, um Irrtümer aufzugeben, das Neue an Bekanntes anzuknüpfen und richtigeren Vorstellungen von der jüdischen Vergangenheit jener Gegenden den Weg zu bahnen. Wir überblicken den Bestand der neugewonnenen Einsichten am besten, wenn wir mit Achimaaz die Reihe der Geschlechter vom Ahn zum Enkel herabsteigen.

Amitthai.

An der Spitze der Ahnen seines Geschlechtes, gleichsam als Heros und Begründer des Hauses steht für Achimaaz ein Mann, der bereits die Eigenschaften, durch die seine Nachkommen glänzen, vorbildlich in sich vereinigt, ein Dichter und ein Gottesgelehrter, Namens Amitthai[1]). Wie Josippon die jüdischen Ansiedelungen in Apulien auf die 5000 palästinensischen Gefangenen zurückführt, die Titus in Tarent, Otranto und anderen Ortschaften sich niederlassen hieß[2]), so erblickt Achimaaz den Ursprung der jüdischen Bevölkerung seiner Heimat in den Kriegsgefangenen Jerusalems[3]), die Titus auf einem Schiffe hierherführte. Für ihn ist Oria[4]) der Stammsitz der jüdischen Gelehrsamkeit,

[1]) S. 112, Z. 6.

[2]) Neubauer in Jewish Quarterly Review IV, 623 f.

[3]) So verstehe ich S. 112, Z. 4: עם הגולה אשר טיטום הגלה[העיר ביופי כלולה.

[4]) Neubauer a. a. O. 615 vermißt die Ortsangabe für die Ausschiffung

von Anfang an offenbar der Vorort aller Gesetzeskunde und frommen Übung für ganz Süditalien.

Amitthai verliert sich aber für unsern Chronisten noch völlig im Nebel der Urgeschichte. Kein Ereignis knüpft an seinen Namen an, selbst die Sage schweigt von seinen Lebensumständen. Er ist nur als Anfangsglied einer stolzen Reihe von Namen, als der Vater der drei Söhne Schefatja, Chananel und Eleasar im Gedächtnis der Nachwelt haften geblieben.

Ehe uns aber Achimaz die Zeit dieser Söhne schildert, hält er es für geboten, gleichsam den geistigen Hintergrund für die Begebenheiten ihrer Tage durch ein Ereignis zu beleuchten, das noch in seiner Jugend in aller Munde lebte, durch das Auftreten des Vaters der Mysterien[1]), Ahrons oder Abu Haruns aus Bagdad, dessen Erscheinen in Unteritalien auf die Zeitgenossen einen so tiefen Eindruck gemacht haben muß, daß die Sage noch zweihundert Jahre danach wie an einem unerschöpflichen Stoffe an dieser Begebenheit weiterspann.

Ahron.

Daß noch einmal von der mythischen Persönlichkeit, die uns Eleasar von Worms und andere Gebetkommentatoren als den Lehrer des Mose b. Kalonymos oder Mose des Alten in den Geheimnissen des tieferen Sinnes der Gebete vorführen[2]), von Ahron dem Vater der Mysterien, nähere Kunde uns zu Teil werden würde, hätte noch vor wenigen Jahren niemand zu hoffen gewagt. Wohl hat auch hier das Geranke der Sage den Stamm bereits erstickt, aber es ist kein Zweifel, daß es sich in den bekannten Überlieferungen, in denen Ahron als Sohn des Samuel, des Nasi von Babylon, auftritt, und der überraschenden neuen Kunde, in der er als Sohn eines ehrsamen Müllers in Bagdad,

---

der Gefangenen. Es ist aber S. 112, Z. 4: ובאורן עלו in ובאורי עלו zu verbessern, Oria also deutlich angegeben.

[1]) Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 105.

[2]) Zunz a. a. O. 105 f. und Neubauer in Revue des études juives XXIII, 230—7; s. auch A. Epstein im החוקר II, 8.

aus redlichem Hause[1]) stammend, erscheint, um denselben geheimnisvollen Gast aus dem Morgenlande handelt. Daß er die Heimat aus einem unbekannten Grunde hatte verlassen müssen, das hatte man immer gewußt und überliefert. Jetzt wissen wir auf einmal, was sich die Sage darüber erzählte. Der Meister der Geheimnisse war auch ein Jüngling von übernatürlicher Körperkraft. Als einmal das Maultier, das die Mühle seines Vaters trieb, durch seine Unachtsamkeit, da er sich entfernt hatte, von einem Löwen zerrissen wurde, spannte der junge Herkules das Raubtier vor die Mühle. Entsetzt sah der Vater das Wunder, das hier geschehen war. Wie ein Vergehen wider die Natur, die den König der Tiere nicht zur Lastarbeit geschaffen hat, wie ein Verbrechen, das nach Sühne schrie, erschien ihm die Kraftprobe des damals schon mit den dunklen Gewalten im Bunde stehenden Sohnes. Drei Jahre lang sollte er zur Strafe unstet von Ort zu Ort wandern, ins Exil gehen, wie der Ausdruck lautete, und dann erst, wenn er den Fehler bereut, in die Heimat zurückkehren dürfen.

Von dem Fluche des Vaters zur Unrast verurteilt, wanderte Ahron von Bagdad nach Jaffa, wo er das erste Schiff besteigt. Die Matrosen auf den Schiffen rechts und links[2]), die er anredete, erfuhren bald, welch ein seltsamer Gast sich da mit ihnen einschiffen wolle. Gab er doch die kühne Versicherung, daß das Schiff, das ihn mitnehmen würde, von räuberischen Anfällen ebenso wie von Sturmgefahren zuversichtlich, wie er im Namen Gottes[3]) versprechen zu dürfen erklärte, verschont bleiben werde. Glücklich eingeschifft, steigt er erst in Gaëta an die europäische Küste. So war hier also Italien das erste Land, das sein flüchtiger Fuß berührte. Ein spanischer Jude, dem er hier begegnete, nahm ihn gastfreundlich in sein Haus auf, in dem er ihn, zumal es ein

[1]) S. 112, Z. 12. Neubauer, Jewish Quarterly Review IV, 615, läßt irrtümlich die drei Söhne Amitthais aus der Familie Joab stammen. Ich hege die Vermutung, daß טבית יואב in musivischem Anklang an Sanhedrin f. 49a nur bedeutet: aus frommem, tadelfreiem Hause. Vgl. Zunz, Ges. Schriften III, 162.

[2]) Ich ergänze Z. 20: מצא מפה ומפה [ואניות] בא עד יפה.

[3]) Ich glaube, die Lücke ib. ביניכם [ ] אמר למלחים רעים אהובים durch die Worte: ביניכם [בשם שוכן הכרובים אכנם] ergänzen zu dürfen.

Sabbat war, der ihn zu ihm führte, reich bewirtete. Aber der tiefblickende Gast sah bald, daß er bei einem gar trauervollen Wirte eingekehrt war. Es war ihm aufgefallen, daß er die Speisen nicht berührte, die auf die Tafel kamen, was der Feier des Tages gar wenig entsprach. Aber der Wirt entschuldigte sich damit, daß der Jammer ob eines in Verlust geratenen Sohnes, der auf rätselhafte Weise verschwunden war, ihm auch die Sabbatfreude verleide. Ahron tröstete ihn jedoch und ermunterte ihn, dem Sabbat die Ehre zu geben, da er ihm die Versicherung bringen könne, das Kind zur Stelle zu schaffen, wenn es überhaupt am Leben sei, oder mit Sicherheit zu ermitteln, ob es den Tod gefunden. Am Sonntag darauf ließ er sich die Wege zeigen, die das Kind hatte zu gehen pflegen, und fand gar bald im Hause einer Hexe in der Gestalt eines an eine Mühle gespannten Esels das verzauberte Kind. Als aber das schamlose Weib, obzwar es sich durchschaut sah, der Aufforderung, das Kind herauszugeben, nicht nachkommen wollte, ergriff Ahron den Esel, führte ihn aus dem Hause, um ihm alsbald die Gestalt des verschwundenen Kindes wiederzugeben, das er dem beglückten Vater zurückstellte.

Das war Ahrons erste Wundertat auf italienischem Boden. Es duldete ihn aber nicht länger in Gaëta; wie den ewigen Juden der Sage treibt es ihn von Ort zu Ort. In Benevent[1]) läßt ihn die Überlieferung wieder Halt machen. Der Ruf seiner wundertätigen geheimen Kräfte war ihm vorangegangen. Wie Ein Mann ging die Gemeinde ihm entgegen, als das Gerücht sich verbreitete, welch ein Frommer in ihre Mauern einziehen sollte. Die Gelegenheit, die mit allen Geheimnissen dieser Erde in Fühlung stehende Spürkraft ihres Gastes kennen zu lernen, sollte in der Gemeinde nicht lange auf sich warten lassen.

Als am ersten Sabbat ein jugendlicher Vorbeter vor die versammelte Gemeinde hintrat, um mit seinem lieblichen Vortrage alle Andächtigen zu entzücken, merkte Ahron allein, daß man es da mit einem längst Verstorbenen zu tun habe. Statt nämlich den Gottesnamen beim Barchu auszusprechen, hatte der Vorbeter ihn unterdrückt und durch seinen Gesang über die Auslassung hinwegzutäuschen versucht. Sofort herrschte ihn Ahron mit dem

[1]) S. 113, Z. 9—114, Z. 15.

Befehle an, im Gebete innezuhalten, denn ihm war es blitzartig klar geworden, daß eine abgeschiedene Seele, ein Toter, der nach dem Worte des Psalmendichters (115, 17) Gott nicht preisen dürfe, hier vor die Gemeinde hingetreten war. Bald war die Ahnung zur Gewißheit geworden. Ein reumütiges Bekenntnis des Jünglings, der dem Drängen Ahrons nicht zu widerstehen vermochte und von den Versammelten nur die Versicherung forderte, daß sie seine Sünde auf sich zu nehmen bereit seien, bewies der Gemeinde, daß der Mann in ihrer Mitte weilte, vor dessen Auge das Verborgenste offen lag.

Der hier in Benevent als Vorbeter auftrat, war ein Jüngling aus Jerusalem. Ein frommer Mann, namens Achimaaz, der ohne jede nähere Angabe über seine Heimat[1]) und Stellung plötzlich in unserer Chronik auftritt, aber offenbar ein Süditaliener, der ein Gelübde getan hatte, wiederholt nach Jerusalem zu pilgern, hatte dort an ihm Gefallen gefunden und von dessen Mutter ihn sich ausgebeten, der er ihn unversehrt zurückzubringen sich verpflichtete. Als Achimaaz dann in der Heimat mit seinen gelehrten Freunden, dem Schuloberhaupte und dessen Jüngern[2]), beim fröhlichen Mahle saß, ward an den fremden Jüngling die Aufforderung gerichtet, durch seine Lieder die Versammelten zu ergötzen. Da bemerkte Achimaaz, daß einem ehrwürdigen Greise in der Gesellschaft, während der Sänger sich vernehmen ließ, unaufhaltsam die Tränen aus den Augen stürzten. Unheil ahnend, beschwor er den Greis, ihm den Grund seiner Ergriffenheit nicht vorzuenthalten. Da erfuhr er zu seinem Entsetzen, daß dem jungen Leben schon das Ziel gesetzt war und er den Knaben, den er der Mutter zuzuführen sich eidlich verpflichtet hatte, in der kürzesten Zeit verlieren werde. Als die Versammelten seinen grenzenlosen Jammer sahen, entschlossen sie sich zu dem einzigen Mittel, das helfen konnte. Sie schrieben den heiligen Namen Gottes, den unaussprechlichen, nieder, schnitten dem Knaben in die Mitte des rechten Arms, legten das Amulet in die Wunde und hatten so den bereits dem Tode Verfallenen den Mächten

[1]) Es ist jedoch möglich, daß S. 113, Z. 22 in den Worten: איש יהודי היה ביומו · ור אחימעץ שמו das verdächtige ביומו einen Ortsnamen verbirgt.

[2]) Das. Z. 27: עם ראש הישיבה · ותלמידי הרחבה.

der Unterwelt entwunden. Der Knabe war dem Leben wiedergegeben, aber einem Leben der Unrast, das nicht sterben konnte und von Ort zu Ort in ruheloser Hast zu wandern sich verdammt fühlte. Jetzt war sein Geheimnis erkannt worden, die müde Seele lechzte nach Ruhe. Man sollte das Leichentuch [1]) herbeibringen, auf dem sein gehetzter Leib entseelt niedersinken wolle. Ein Schnitt in die willig preisgegebene Stelle seines rechten Arms, und das Amulet war entfernt; ein entseelter Körper lag auf dem Boden.

Aber die eigentliche Glanzepoche in dem Wanderleben Ahrons fällt in die Jahre, die er in Oria [2]) verbrachte, wohin er sich nach seinem vorübergehenden Aufenthalte in Benevent begeben hatte. Hier, in dem Brennpunkte des jüdischen Lebens in Italien, wo ganz besonders die Söhne Amitthais, Schefatja und Chananel, bereits ihre ruhmvolle Wirksamkeit begonnen hatten, fand Ahron nicht nur zur Betätigung seiner Geheimkünste, sondern mehr noch zur Entfaltung seiner tiefgründigen Gelehrsamkeit und zur Fortpflanzung seiner aus Babylonien mitgebrachten Gesetzeskunde überreiche Gelegenheit. Die Lehrhäuser der Gemeinde blühten auf wie unter wundersamer Berührung. Es war, so malte die späte Überlieferung noch die tiefen Wirkungen dieses ergebnisreichen Besuches aus dem Morgenlande aus, als ob der Tempel nie zerstört worden wäre, als ob das Gesetz noch in seiner vollen Ausdehnung Leben und Anwendung besäße, die Urim und Thummim noch beständen, die Priester noch im Amte wären und der Gerichtshof der Synhedrin noch tagte. Man erzählte sich sogar, daß Ahron die vier Todesstrafen aus der alten Zeit wieder eingeführt habe, und überlieferte vier Vergehen, bei denen er tatsächlich diese vier verschiedenen Todesarten, Strang, Köpfung, Steinigung und Verbrennung, hatte ausführen lassen [3]). Eine dieser Ausschreitungen knüpfte an den Namen eines Theophilo an, der durch eine denkwürdige Handlungsweise noch als Schuldbeladener der Vergessenheit sich entzogen hatte.

Als man nämlich Theophilo zum Richtplatz schleppte, trat

[1]) So ist wohl S. 114, Z. 13: והביאו השמלה ׳ועליה עלה zu verstehen.

[2]) Auch hier S. 114, Z. 16 in אורן verdorben.

[3]) So verstehe ich S. 114, Z. 24—27.

der christliche Befehlshaber der Stadt, die Exekution vereitelnd, dazwischen, indem er dem Delinquenten Befreiung versprach, wenn er zum Christentum übertreten würde. Theophilo nickte wohl zustimmend, erwies sich aber, als man ihn nachher auf dem Stadthause einem Verhör unterwarf, als rückfälligen glaubenstreuen Juden. Empört über diesen Trug und Starrsinn, ließ man ihn peinigen, und als die grausamsten Qualen sich erfolglos erwiesen, ihm Hände und Füße abhauen und seinen verstümmelten Leib noch in den Kerker werfen. Ein Jude erbarmte sich seiner und versah ihn ein Jahr hindurch mit Speise und Trank. Am Vorabende des Versöhnungsfestes, als wieder einmal sein Wohltäter bei ihm eintrat, traute Theophilo trotz seiner eigenen vornehmen Abstammung dem dürftigen Manne sein Töchterchen an, indem er vor drei Zeugen, die er ihn holen geheißen hatte, die Ehe als geschlossen erklärte. Als nach dem Versöhnungsfeste der neue Schwiegersohn gewohntermaßen in den Kerker kam, war Theophilo, wie er es tags zuvor bereits verkündet hatte, verschwunden auf Nimmerwiedersehen[1]).

Aber auch in Oria war für Ahron nicht länger seines Bleibens. Von hier wandte er sich nach Bari[2]), wo ihn die Sehnsucht nach der Heimat — seine Wanderzeit war längst abgelaufen — wieder ein Schiff besteigen hieß, das, wie wir sehen werden, kein irdisches Machtgebot zum Hafen zurückzukehren zwingen konnte.

Wer etwa, durch die Herkunft des Wundermannes aus Babylonien und auch durch die Erwähnung von Bari veranlaßt, die Sage von Ahron für einen entstellten Nachhall der Überlieferung von den vier babylonischen Talmudlehrern erklären wollte, die auf der Fahrt von Bari vom Admiral Ibn Romahis gefangen genommen wurden und die Saaten des Talmudstudiums an allen Küsten, an denen sie losgekauft wurden, jüdisches Wissen aufsprießen und erblühen ließen, der wäre auf falscher Fährte. Der Kern des geschichtlichen Ereignisses, der durch die Nebel der Sage von Ahron hindurchscheint, hat sich rund ein Jahrhundert vor der Gefangennahme der vier Gelehrten aus Pumbeditha[3]) zu-

[1]) Diese Episode hat Achimaaz S. 121, Z. 18—122, Z. 5 nachgetragen.

[2]) S. 119, Z. 4, wo für Ahron ואבו אהרן steht, das ich jedoch in ואבן אהרן verbessere.

[3]) Vgl. Halberstam in Jewish Quarterly Review VI, 596.

getragen. Achimaaz weiß so wenig von den Sitzen der Talmudgelehrsamkeit in Babylonien und ihren Trägern, daß fast selbst der Name Gaon in seinem Wörterbuche fehlt[1]).

Dagegen schließt die Überlieferung von der Schulengründung und dem Unterricht Ahrons in Oria sich eng an das, was die Berichte der alten Gebeterklärer von der Unterweisung erzählen, die Mose b. Kalonymos in Lucca durch den Babylonier Ahron erfahren haben soll. Wir werden Ahron nicht länger »in die Erdichtungen der Traditionarier« verweisen[2]), sondern von ihm als geschichtlich annehmen, daß ein vielbewunderter Gelehrter, erfüllt von der Weisheit der Talmudmeister der Gaonenschulen, um die Mitte des neunten Jahrhunderts in Italien erschienen ist, das er vom Norden bis zum Süden, lehrend und wie ein Überirdischer angestaunt, Saaten der Anregung und Erinnerung ausstreuend, durchzogen hat, um es wieder, der Heimat zustrebend, unaufhaltsam zu verlassen.

Silano von Venosa.

War es der Name des frommen Jerusalempilgers Achimaaz, an den sich auch die folgende Erzählung knüpft, oder war es der Zusammenhang der von Ahron verhängten Strafen und des in Venosa geschleuderten Bannes, was den Chronisten leitete, jedenfalls fühlte er das Bedürfnis, noch bevor er in den Bericht über die Söhne Amitthais eintritt, eine Episode[3]) zu erzählen, die trotz ihrer Dunkelheit unsere kulturgeschichtliche Kunde von den Zuständen der Juden in Süditalien um manchen wertvollen Zug bereichert.

So trümmerhaft und unkontrollierbar auch die sieben Epitaphien von Venosa sich darstellen, die aus dem neunten Jahrhundert uns überliefert sind[4]), so helfen sie doch das Bild eines blühenden jüdischen Gemeindewesens uns vorführen, aus dessen

[1]) Nur S. 128, Z. 26 heißt es: לבבל לישיבת הגאונים.

[2]) Zunz a. a. O. 106.

[3]) S. 114, Z. 29—115, Z. 25.

[4]) G. J. Ascoli, iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, di antichi sepolcri giudaici del Napolitano S. 67—77; D. Kaufmann in Göttingische Gelehrte Anzeigen 3. August 1881, S. 964—981.

Mitte in dem 846 verstorbenen Nathan b. Ephraim ein gelehrtes Schuloberhaupt uns entgegentritt, das der Ehrentitel eines Führers seiner Zeit verherrlicht[1]). Die Episode in der Chronik von Oria läßt uns noch deutlicher in das Leben der Gemeinde Venosa hineinblicken. Es muß hier bereits die Einrichtung bestanden haben, allsabbatlich im Anschluß an die Vorlesung der Wochenabschnitte die Schrifterklärung aus einem Midraschwerke folgen zu lassen. Ein Gelehrter aus Palästina, der Venosa[2]) besuchte, war hier zurückgehalten worden, um allwöchentlich im Gotteshause das Amt des Predigers zu versehen. Das Midraschwerk, das den Predigten zugrunde gelegt zu werden pflegte, lag in der Synagoge, um für die Vorträge zur Hand zu sein. Da der Gelehrte aus dem Morgenlande seine Auslegungen sicher hebräisch vortrug, so war in der Person des gelehrten und auch als synagogaler Dichter sich bereits hervortuenden R. Silano[3]) ein Meturgeman gleichsam, ein Dolmetsch, bestellt, der in der Landessprache das Vernommene der Gemeinde sofort zum Verständnis brachte. Aber Silano war auch ein Spottvogel, der dem zugereisten Prediger gern einmal ein Bein stellen mochte. Ein vielbesprochener Vorfall brachte die ersehnte Gelegenheit dazu. An einem Markttage, an dem die Dorfleute mit ihren Wagen nach der Stadt zu kommen pflegten, war ein Streit entstanden, in den auch die Weiber von Venosa tätig eingegriffen hatten. Mit ihren halbversengten Ofenschürhaken waren sie aus den Häusern auf die Gasse gestürzt und mit den streitenden Dorfleuten handgemein geworden. Dieser lächerliche Vorgang sollte in die Predigt hineingeschmuggelt werden. Mitten in den Wortlaut des Midrasch zum Wochenabschnitt schrieb Silano in knappen Versen[4]) die Geschichte

---

[1]) Ascoli a. a. O. 71 Nr. 26: איש מכובד ובעל חכמה רב (?) ישיבה ומנהיג דורו.

[2]) S. 114, Z. 30: בבינוסי. Bei Neubauer ist der Ortsname nicht erkannt, daher er denn auch im Index gänzlich fehlt. Jew. Quart. Review IV, 615 spricht Neubauer irrtümlich von R. Silano at Benevento.

[3]) Ascolis Schreibung des Namens סילנו S. 84, Nr. 39 auf dem Epitaph von Tarent: Silano wird durch die von Lenormant in Gazette archéologique VIII, 208 mitgeteilte entsprechende lateinische Grabschrift bestätigt: Samuel filius Silani. Neubauer a. a. O. schreibt: Selano.

[4]) P. 115 Z. 7: באו האנשים בקרון ׃ ויצאו ה(א)נשים מפורגן ׃ והכו האנשים בפורקן.

dieses komischen Vorfalls auf eine Stelle, deren heiligen zwei Zeilen langen Text er zuvor sorgfältig weggekratzt hatte. Als der ahnungslose Prediger in seinem Vortrage zu dieser Stelle gelangte und die bedenklichen Worte unbedacht zur Vorlesung brachte, eilte sein Dolmetsch, der überraschten Gemeinde davon Mitteilung zu machen, wie der neueste Stadtklatsch bereits in der Predigt eine Stelle gefunden habe. Allein die leichenfahle Blässe des ob dieses Fallstricks entsetzten Redners zeigte bald, von wem der lose Streich ausgegangen war. Silano ereilte denn auch bald die verdiente Strafe, die in der Gestalt eines strengen Bannes im Lehrhause über ihn verhängt wurde.

Jahre hindurch fand Silano die Zeit, seinen Übermut zu bereuen, bis auch für ihn die Stunde erschien, die ihm die Achtung der Gemeinde wiedergab. Auf seinen Pilgerfahrten nach Jerusalem war der fromme Achimaaz einmal in Venosa eingekehrt. Es war die ernste Zeit vor dem Versöhnungsfeste, in die sein Besuch fiel. Keinem Würdigeren konnte die Gemeinde das Ehrenamt des Vorbeters beim Morgengottesdienste der zehn Bußtage übertragen. Das war für Achimaaz die gewünschte Gelegenheit, den geächteten Lehrer mit den Seinen zu versöhnen. Unter den Bußgebeten, die er nach der unbeschränkten Freiheit des Vorbeters in jenen Tagen[1]) zum Vortrag brachte, wählte er sich ein synagogales Gedicht Silanos[2]) aus, das die Betenden durch die süße Inbrunst, mit der es der frommen Lehrer Israels, vielleicht der zehn Märtyrer[3]), gedachte, zu Tränen rührte. Als nach dem Gottes-

[1]) Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters S. 61.

[2]) Die offenbar verderbte Stelle S. 115, Z. 18: התחיל בסליחות ותחנונים · עד ברינונים · באחד שהיה ר׳ סילנו איש אמונים ist vielleicht so zu verbessern, daß statt עד, für das die Handschrift עך bietet, שר gelesen und שהיה entweder in שחבר verändert oder zu [מחבר] שהיה ergänzt wird. Das אלה ורצח וכחש · [l. ונחש] וכחש anfangende Gedicht ist für uns vorläufig verloren.

[3]) Die rätselhaften Worte das. Z. 19: כגע בזכר קדמונים · החליף רבנים · וגרמו חמנים · חילף המינים sind ohne Kenntnis des Gedichtes kaum zu erklären. Statt des sinnlosen וגרמו חמנים könnte an: ונראו חכמנים gedacht werden, so daß die Stelle synonym zu רבנים besagte: er setzte die Rabbinen ein, so daß an Stelle der Nichtjuden die Gelehrten erschienen. חכמנים, an das der Titel von Donolos Buch חכמוני erinnert, entspräche חכמים = חז״ל = רבנים. Vgl. S. 120, Z. 18: חננאל חכמוני.

dienste alles den Namen des Dichters, des frommen Liedermundes, erfahren wollte, dem so erhabene Töne zum Preise der Lehrer Israels und so strafende Akzente gegen dessen ungläubige Feinde entströmten, eilte Achimaaz, die Fragenden durch die Antwort zu beschämen: Der süße Mund ist euer geächteter Silano. Der Bann ward aufgehoben, der lose Streich vergeben und vergessen, Silano aber von neuem der Liebling seiner Gemeinde.

Schefatja.

Wenn das Wort von der Wiedergeburt einer geschichtlichen Erscheinung jemals seine Wahrheit hatte, so ist es bei dem zum mythischen Schatten verflüchtigten Piutdichter Schefatja der Fall, der durch die Chronik von Oria seine Auferstehung feiert. Er war so sehr der Vergessenheit anheimgefallen, daß ein Piuterklärer ihn zu einem der von Titus weggeführten Exulanten und zu einem der drei Verfasser des Gebetstückes והוא רחום machte[1]). Als Zunz daran ging, dem Schatten wieder Leben einzuhauchen, glaubte er als seine Zeit die Wende des ersten Jahrtausends und als seine Heimat das byzantinische Reich bezeichnen zu dürfen[2]), Der byzantinische Kaiser, mit dem ihn die Sage in Beziehung setzt, sollte Basilius II. (976—1025), sein Zeitgenosse Salomo ha-Babli sein. Graetz meinte, um ein Jahrhundert hinaufrücken zu müssen und Basilius I. als den Kaiser nennen zu dürfen, in dessen grausame Glaubensverfolgungen die Tage Schefatjas fielen[3]).

Dank den trotz alles sagenhaften Gepränges unzweifelhaft historischen Angaben unserer Chronik befinden wir uns jetzt, was die Lebensumstände R. Schefatjas angeht, auf völlig gesichertem Boden. Wir können, wie Graetz ahnungsvoll vorhererkannt hat, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts als die Zeit seiner Wirksamkeit und die süditalische Gemeinde Oria als seine Heimat und den Schauplatz seiner von der geschäftigen Sage ausgeschmückten, sicherlich aber so hohen Nachruhmes würdigen

[1]) Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie 4 n. 7; Neubauer in Jew. Quart. Rev. IV, 616 ff.

[2]) Zunz, das. 235, Synagogale Poesie 170.

[3]) Geschichte der Juden V², 254.

Tätigkeit in Anspruch nehmen. In diesem ältesten Sohne Amitthais erkennt die Familie des Chronisten Achimaaz den eigentlichen Heros ihrer ganzen Geschlechtsfolge.

Zum ersten Male gewinnt jetzt die jüdische Geschichte eine schärfere Vorstellung von einer der furchtbarsten Glaubensverfolgungen, die in dem weitgestreckten byzantinischen Reiche über die Juden hereingebrochen ist. Basilius I., der Macedonier, der Stallknecht, wie ihn seine Gegner nannten, der Mörder[1]) des Cäsars Bardas und des Neffen desselben, des Kaisers Michael III., glaubte zur Reinigung seines Namens und zur Beschwichtigung seines Gewissens gleich nach dem Antritte seiner selbständigen Regierung keine segensreichere Maßregel ergreifen zu können, als die Juden in seinem Reiche gewaltsam zum Übertritt in seine Kirche zu bewegen. Man zählte das Jahr 868, genau acht Jahrhunderte nach der Zerstörung des Tempels[2]), als die Boten des Kaisers im ganzen Reiche verkündeten, daß die Zeit der freien Glaubensübung für die Juden ihr Ende erreicht habe. Vom Hafen von Otranto[3]) aus durchlief auch die Schreckensnachricht Apulien und die süditalischen Provinzen des byzantinischen Kaisertums. In Oria aber lebte damals ein Mann, von dem der Ruf seiner Frömmigkeit und wunderwirkenden Heiligkeit bis an den Hof des Kaisers in Konstantinopel gedrungen war, Schefatja b. Amitthai. Ihn hatte Basilios nach Byzanz bringen zu lassen beschlossen, weil er wahrscheinlich die Bekehrung dieses Gottesmannes als ein besonders heiliges und reinigendes Werk sich selber vorbehalten hatte oder, wie die Sage verbreitete, weil er von dem Wundertäter die Befreiung seiner Tochter aus den Banden des Wahnsinns mit Zuversicht erwartete. In einem Chrysobull, das von den Abgesandten des Kaisers ihm überreicht wurde, erfuhr

---

[1]) איש עוולה ומרמה בדמים nennt ihn Achimaaz S. 115, Z. 26. Statt עובד חמן Z. 29 ist natürlich עובד חמן der Götzenanbeter zu lesen.

[2]) S. 115, Z. 2: בשנת שמנה מאות שנים · לעיר הקדש למלאות חרבנים und S. 132, Z. 13: השמד שעשה בסילי המגונה · היה בשנת ארבעת אלפים ושש מאות ועשרים ושמונה. Die Aera der Zerstörung des Tempels ist in Unteritalien allgemein neben der nach Jahren der Weltschöpfung üblich gewesen, vgl. die Epitaphien von Venosa bei Ascoli a. a. O.

[3]) S. 116, Z. 2: והשליחים שטטו · עד המעבר באודרנטו. Den Ausdruck המעבר s. auch bei Josippon Jew. Quart. Rev. IV, 623.

Schefatja den Willen des Gewaltherrschers, gegen den es keinen Widerstand gab, zumal ihm freies Geleite nach der Heimat in dem Handschreiben zugesichert war.

In Konstantinopel angelangt, hatte Schefatja als eine der ersten Prüfungen, die seiner harrten, eine Disputation zu bestehen, in der ihm die Frage vorgelegt wurde, welches Bauwerk wohl größere Schätze verschlungen habe, der Bau des salomonischen Tempels zu Jerusalem oder der der Hagia Sophia zu Konstantinopel. Schnell gefaßt soll der Rabbi von Oria auf Grund der h. Schrift den Beweis geführt haben, daß die Kosten des Tempels die der Kirche um rund hundertzwanzig Zentner Goldes und fünfhundert Zentner Silber noch übertroffen hätten [1]).

Besiegt von der Weisheit des Rabbi oder, wie dieser bescheiden ihn berichtigte, von der Schrift, habe Basilius ihn an seine Tafel geladen, an der nur Früchte und religionsgesetzlich erlaubte Gerichte seiner warteten, die auf goldenen Schüsseln an silbernen Ketten von der Höhe der Decke herunterschwebten.

Jetzt erst erfuhr Schefatja, welche Aufgabe ihm zugedacht worden war. Es galt, die Tochter des Kaisers aus der Umnachtung ihres Geistes zu befreien und den Dämon auszutreiben, der sie so lange gefangen gehalten hatte. Der reine, von keinerlei Bildwerk entweihte Ort, den Schefatja für sein Unternehmen forderte, ward ihm gewährt. In dem Garten des Palastes Bukoleon, der vielleicht noch aus den Tagen der Ikonoklasten jeglichen Bilderschmucks ledig war, ward rasch die Stätte gefunden, die Schefatja für seinen Exorcismus geeignet erklärte. Es ist dies der aus der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1204 als Residenz Balduins bekannte Palast Bukoleon [2]), neben Magnaura, den Blachernen und dem Hebdomon eines der kleineren Schlösser der Kaiser von Byzanz, hart am Bosporus kastellartig aufgebaut. Vergeblich beschwor der Dämon den Rabbi, von einem Werke abzulassen, das einem der größten Bösewichter und Judenverfolger, die jemals auf einem Throne saßen, zu Hilfe kam. Der Tyrann,

[1]) Über die ähnliche Unterredung zwischen Kaiser Heinrich IV. und Kalonymos in betreff des Doms von Speyer s. Nizzachon vetus in Wagenseils Tela ignea Satanae, S. 41.

[2]) Vgl. Hertzberg, Geschichte der Byzantiner, S. 18, n. 1, 365—67.

meinte Schefatja, sollte den Gott Israels erkennen, dessen Diener es alsbald gelang, den bösen Geist in ein bleiernes Gefäß einzufangen, das er mit dem göttlichen Namen wohl versiegelt ins Meer versenkte.

Zum Danke für die wunderbare Rettung seiner Tochter begann Basilios den Wundermann sofort mit Anerbietungen und Bekehrungsversuchen zu peinigen. Aber Schefatja stand auf seinem Scheine. Unter dem Hinweis auf das Chrysobull schnitt er dem Tyrannen die Rede ab[1]), der ihn denn auch sogleich zur Kaiserin entließ, die dem Retter ihres Kindes den unschätzbaren Gürtel und die Ohrringe, die sie trug, zum Geschenk für seine zwei Töchter mitgab.

Als dann aber auch Basilios seine fürstliche Spenderlaune dem Frommen von Oria zeigen und Städte und Provinzen ihm zu eigen geben wollte, verlangte dieser nichts als Glaubensfreiheit für seine unglücklichen Brüder, und wenn diese nicht gewährt werden könne, wenigstens freie Religionsübung für seine Vaterstadt. Ein neues Chrysobull, das mehr zähneknirschend als gutwillig gewährt wurde, sicherte Oria den ersehnten Schutz zu; aber ein um so wilderes Wüten und Verfolgen gegen die Juden im byzantinischen Reiche sollte den Tyrannen für die Oase von Duldsamkeit schadlos halten, die er sich notgedrungen hatte entwinden lassen. Jahre auf Jahre waren Sonne und Mond, wie Achimaaz ergreifend sagt, für die jüdischen Bewohner von Byzanz erloschen, bis der Tod des Tyrannen den Gestirnen wieder ihr Licht zurückgab[2]).

Hier haben wir den Ursprung der Legende, die bisher nur wie ein abgerissener Ton aus den Überlieferungen der Piuterklärer zu uns drang, von den fünf Gemeinden einer unbekannten Pentapolis, die infolge der wundertätigen Befreiung der Kaiserstochter durch Schefatja allein im ganzen byzantinischen Reiche den maßlosen Schrecken der Glaubensverfolgung entgangen waren[3]).

---

[1]) In der dunklen Stelle S. 117, Z. 8 verbessere ich: כראה שהכעם והודון in הכעם והודון [האדון] · כראה.

[2]) S. 117, Z. 24 ist entweder: שנים עשרים וחמש ein Irrtum des Achimaaz, da Basilius I. bereits 886 starb, oder eine falsche Auflösung für die runde Zahl עשר וחמש.

[3]) Vgl. Kaufmann in Frankel-Graetz' Monatsschrift 31 (1882),

Wir erfahren hier aber auch, was bisher unbekannt war, daß die Juden in Byzanz den Sohn und Nachfolger Basilius I., Leo VI., als den Wiederhersteller ihrer vollen Glaubensfreiheit verehrten und in segnender Erinnerung bewahrten[1]).

Zu den Stürmen der Glaubensverfolgung, welche die Juden Großgriechenlands unter Basilius I. zu erleiden hatten, gesellten sich bald die Verheerungen, welche die Raubzüge der Sarazenen im Lande verbreiteten. Kaum war Schefatja aus Konstantinopel in die Heimat entlassen worden, als sich die Scharen der arabischen Eroberer über das offen vor ihnen daliegende Calabrien und Apulien ergossen[2]). Bari war bereits in ihre Hände gefallen und zum Sitze der neuen Regierung erhoben worden, die ein Häuptling, Namens Saudan, an sich gerissen hatte. Vergebens waren die Zusicherungen freier Glaubensübung, die Schefatja seiner Gemeinde mitgebracht hatte; auch über Oria sollte das Verhängnis hereinbrechen, das der Reihe nach die Städte Apuliens unter die Botmäßigkeit der Araber gebracht hatte. Wohl waren es zunächst friedliche Anträge, die der Eroberer der Stadt machen ließ. Saudan erklärte, ein Bündnis mit ihr schließen und vor ihren Mauern Halt machen zu wollen, wenn man zu einem Tribute sich verstehen würde[3]), aber die Schlauheit und Unredlichkeit dieses Anerbietens war nur zu durchsichtig. So groß war das Ansehen des wundertätigen Rabbi inmitten seiner Heimatsgenossen, daß der Befehlshaber von Oria R. Schefatja dazu ausersah, mit Saudan zu verhandeln und dessen Absichten zu erforschen. Dieser hielt den offenbar des Arabischen kundigen Abgesandten so lange im Lager zurück, bis der Anbruch des Sabbat so nahe gerückt war, daß er die Heimkehr des gesetzestreuen Rabbi nach Oria für unmöglich halten durfte. Schefatja aber bestand auf seiner Abreise und bat den schlauen Araber, als dieser ihn auf den bevorstehenden Sabbat hinwies, sich darüber keine Gedanken zu machen. War er doch sicher, daß er

421 f. Die angebliche Berufung des Moses von Cypern zur Entscheidung der Kontroverse zwischen Griechen und Armeniern inbetreff der Osterberechnung im Jahre 1106 fand unter Basilius II. statt, s. Wiener in Hebr. Bibl. 6, 116.

[1]) S. 117, Z. 28—118, Z. 3.

[2]) S. 118, Z. 4 ff.

[3]) Vielleicht ist S. 118, Z. 10: רק המם יתנו להם statt יתן zu lesen.

durch die raumverschlingende Kraft des Gottesnamens[1]), der die Hufe seiner Rosse beschleunigen würde, die Entfernung kürzen und schleunigst in seinem Oria eintreffen werde. Die Sonne stand noch am Himmel, als Schefatja der Heimat sich näherte und ihre Bürger zu rascher Flucht vor dem Raub- und Beutegelüste des bald in Eilmärschen heranrückenden Saudan ermahnen konnte. Als am folgenden Tage Saudan mit seinem Heere vor der Stadt erschien, soll er vor allem die Auslieferung Schefatjas gefordert haben, der nach seinem eigenen Religionsgesetze als Übertreter des Gebotes der Sabbatruhe das Leben verwirkt habe. Schefatja aber konnte ruhig auf das Zeugnis seiner Mitbürger hinweisen, die ihn lange vor Sonnenuntergang am vorhergehenden Tage in ihre Mauern einkehren und auf den Empfang des Sabbat sich hatten vorbereiten sehen. Offenbar hatte der Eroberer, wie wir die hier abbrechende Sage ergänzen können, das Leben des ehrwürdigen Rabbi schonen müssen[2]).

Um diese Zeit hatte der babylonische Lehrer Ahron Oria bereits verlassen, um sich nach Bari zu begeben[3]), wohin ihn wohl schon die stille Hoffnung gezogen haben mochte, in diesem allen Pilgern nach dem Oriente damals bekanntesten Hafen des Abendlandes leicht nach den Gestaden des Ostens sich einschiffen zu können. Hier war der neue Regent Saudan auf den merkwürdigen Gast aus dem Reiche der Kalifen aufmerksam geworden. Er zog ihn an seinen Hof, an dem er bald wie ein Hausorakel verehrt und verwendet wurde. Über Ahron aber war ein unaufhaltsames Sehnen nach der Heimat gekommen. Sechs Monate nur hatte es ihn in Bari geduldet, und als er eines Nachts im Traume sich daheim gesehen hatte, stand am Morgen unerschütterlich sein Entschluß fest, noch an demselben Tage im

[1]) ובאותו היום הלך מהלך עשרה ימים בשם המפורש, heißt es bei Benjamin von Tudela von David Alroy (s. Mediaeval Jew. Chron. I, 123). Über den hierbei anzuwendenden Gottesnamen אם בעית דתקפון ארעא קדמך — s. חרבא דמשה, ed. Gaster, Journal of the Royal Asiatic society, April 1896, S. XVII, Z. 18.

[2]) Die Annahme dürfte nicht abzuweisen sein, daß S. 119, Z. 3 ein Stück der Handschrift, das den Abschluß der Erzählung von Saudan enthalten haben dürfte, verloren gegangen ist.

[3]) S. 119, Z. 4 ff.

Hafen sich einzuschiffen. Ein Egyptenfahrer, der eben die Anker lichtete, nahm ihn auf. Vergeblich sandte Saudan ihm nach. Kraft des Gottesnamens, den Ahron nur auszusprechen brauchte, vermochte keines der nacheilenden Schiffe seinem Fahrzeuge sich zu nähern, noch dieses selbst in den Hafen zurückzusteuern. Vergeblich soll dann noch Saudan vom Lande aus den heimwärts segelnden Wandersmann beschworen haben, zu ihm zurückzukehren. Ahrons Zeit war längst abgelaufen, seine Rückkehr nach Bari unmöglich. Da sandte Saudan seinem hinwegziehenden Orakel noch die Frage nach, ob es ihm, dem Eroberer von Calabrien und Apulien, auch vergönnt sein werde, das Herzogtum Benevent zu erobern und in der Hauptstadt einzuziehen. Ahron antwortete bejahend mit dem Bemerken, dieser Einzug werde nicht freiwillig, sondern gezwungen erfolgen[1]). Von Ahron aber kam die Nachricht nach Süditalien, daß er glücklich die Heimat erreicht habe, von der er so viele Jahre als unsteter Wanderer sich hatte fern halten müssen.

In Oria hatte er aber, wie einst Elia auf Elisa vor seinem Scheiden, auf Schefatja seinen Mantel geworfen. Alle Zauber der Geheimlehre, mit denen der Meister der Mysterien aus dem Morgenlande im Bunde gestanden, waren auf seinen Jünger übergegangen, der in seiner Heimat bald des Rufes unbedingter Wunderkraft sich erfreute. Die gruseligsten Erzählungen waren in Oria über ihn im Umlauf. So soll er einst des Nachts zwei Unholdinnen, die über einander in einem Hause wohnten, beim Vorübergehen in dem Augenblicke belauscht haben, als sie gerade sich verabredeten, dem Kinde eines seiner Freunde das Blut auszusaugen[2]). Rasch entschlossen trat er in das Haus, um das Kind den Klauen dieser Hexen zu entreißen. Zuhause aber bei den Eltern des Knaben war Jammer und Entsetzen ausgebrochen, da zur selben Zeit durch den Zauber dieser Vampyre in Menschengestalt sein entseelter Körper vor den zu Tode erschreckten An-

[1]) Sollte diese orakelhafte Äußerung dahin zu deuten sein, daß man Saudans Leiche nach Benevent bringen werde? Eine historische Aufklärung für diese Angaben habe ich auch bei Amari, storia dei Muselmani di Sicilia II. nicht finden können. Selbst der Name Saudan bedarf noch der Identification. *[Saudan ist kein Eigenname. Gemeint ist der Eroberer Mufarridsch b. Salim, der sich Sultan nennen ließ. Vgl. Huart, Hist. des Arabes I, 323. II, 108.]*

[2]) S. 122, Z. 5 ff.

gehörigen hingestreckt lag. Als morgens die Trauernden vom Friedhof, wo sie den Scheinleichnam bestattet hatten, heimkehrten, erschien Schefatja, um sie zu trösten und nach den näheren Umständen dieses rätselhaften Todesfalles zu befragen. Das Kind lebt, erklärte der Rabbi, was ihr ins Grab gelegt habt, kann kein menschlicher Körper gewesen sein. In der Tat ergab sich bei der Eröffnung des frischen Grabhügels, daß nicht der Knabe, sondern ein — Besen darin ruhte. Das Kind aber, das Schefatja gerettet und in seinem eigenen Hause verwahrt hatte, ward wohlbehalten den beglückten Eltern zurückgegeben.

Was aller Welt in Schefatjas Nähe zum Segen gereichte, die Unvergleichlichkeit und Außerordentlichkeit des Mannes, das hätte, wie Achimaaz berichtet, seinem eigenen Kinde zum Schaden gereichen können. Denn die Gattin Schefatjas wies jeden Freier, der um die Hand ihrer Tochter Cassia anhielt, da sie ihn an dem unerreichbaren Vorbilde ihres Gemahls maß, einfach zurück[1]). Betroffen von dem Anblick des zum blühenden Mädchen herangereiften Kindes, das eines Morgens, als es vor der Frühandacht mit liebevollen Handreichungen ihm aufwartete, in seiner leichten Hülle vor ihm erschien, entschloß Schefatja sich rasch, dem Säumen und Zögern seiner Gattin ein Ende zu machen und die Tochter zu verheiraten. Flugs verständigt er beim Morgengottesdienst seinen Bruder Chananel, daß er sich dessen Sohn Chasadja zum Gatten für seine Tochter Cassia ersehen habe. Zur Verherrlichung dieses vor der versammelten Gemeinde geschlossenen Ehebundes dichtete der Sohn Schefatjas, der Namensträger seines Vaters, Amitthai, einen Hochzeitsgesang[2]), ein Zeugnis von der Pflege der neuhebräischen Poesie in Süditalien wie von der in der Familie Schefatjas sich forterbenden Begabung für den synagogalen Piut.

So war es ein von den wonnigen Bildern eines gesegneten Hausstandes und des beglücktesten Familienlebens begünstigtes Dasein, das R. Schefatja beschieden war. Die Schrecken der Glaubensverfolgung waren an seiner Heimatsgemeinde vorübergegangen, die Stürme der arabischen Eroberung ohne Schaden für die Seinen dahingebraust. Bari war wieder byzantinisch, nach-

[1]) S. 122, Z. 28 fehlt der Nachsatz, etwa: [אתנה לו לאשה כחובה].

[2]) Über אדון מגיד מראשית אחרית (S. 123, Z. 12) s. Zunz, Literaturgeschichte 167 und Jeschurun, ed. Kobak, hebr. Abt. 6,64 n. 5.

dem die Verbindung zwischen Basilios I. und dem deutschen Kaiser Ludwig II. die Herrschaft der Sarazenen gebrochen und die Festung zur Übergabe gezwungen hatte[1]). Nur das Bewußtsein von der Not der Glaubensbrüder im ganzen Reiche des Mazedoniers trübte den Lebensabend des Frommen von Oria, der in Bußgebeten und ergreifenden Klageliedern den Schmerz seiner Seele ob des Drucks der Glaubensverfolgung ausströmte, unter dem so viel treue Bekenner des Einzigeinen schmachten mußten. Mit Wehmut sah die Gemeinde die Kräfte ihres verehrten Oberhauptes abnehmen. Vergeblich hatte man, als das Neujahrsfest des Jahres 4647 herankam, Schefatja von neuem überredet, dem Schofar, wie er es seit soviel Jahren gehalten hatte, seine erweckenden und bewegenden Töne zu entlocken, die Kraft versagte, wimmernd und stockend nur entrang der Ton sich dem Widderhorne. Wie eine böse Vorahnung ging es durch die Reihen der Andächtigen, der Rabbi verließ das Gotteshaus, um sein Lager aufzusuchen, da er fühlte, daß seine Stunde gekommen war. Aber er sollte die Augen nicht für ewig schließen, ehe er der ihm geängstet und kummervoll nacheilenden Gemeinde eine Botschaft verkündete, die einen Alp von den Gemütern hinwegzunehmen und wie ein Ruf des Erlösers zu wirken geeignet war. Am 29. August 886 war Basilios I. auf der Jagd verunglückt und eines plötzlichen Todes gestorben. Fünf Tage darauf, am jüdischen Neujahrstage, dem 3. September, erfuhr die Gemeinde von Oria von ihrem sterbenden Führer Schefatja die Nachricht, die erst später amtlich, wie es üblich war, von Konstantinopel nach Bari verlautbart wurde[2]). Schefatja aber fühlte sich wie vor den Gerichtshof im Himmel geladen, um hier dem Tyrannen und Bedrücker seines Volkes seine Sündenschuld vorzuhalten, für die ihn alle Engel des Verderbens mit feurigen Ketten zur Hölle schleppen würden.

[1]) Sismondi, Geschichte der italienischen Freistaaten im Mittelalter, I, 332.
[2]) S. 124, Z. 10.

Chananel.

Dem zweiten Sohne Amitthais, R. Chananel, der gleich R. Schefatja in Oria wirkte, war eine bescheidenere Rolle als seinem älteren Bruder zugewiesen. Im Schatten seines Lehrhauses der Gesetzeskunde und der Geheimlehre hingegeben, trat er wenig ins Leben hinaus, mehr ein Zeltenbewohner als ein Mann der öffentlichen Wirksamkeit. Aber auch in ihm verehrten die Zeitgenossen so sehr die wundertätige Frömmigkeit und die Beherrschung der geheimnisvollen Kräfte und Mächte, daß der Ruf seines Namens viele Geschlechter hindurch lebendig blieb.

Die Kunst, mit Hilfe des geheimen Gottesnamens selbst den Tod zu überwältigen, soll auch er in einem Grade besessen haben, daß er einst einen Verstorbenen belebte. Als nämlich sein Vetter Namens Papoleon[1]) in jungen Jahren, während die Brüder in Geschäften zu Benevent sich aufhielten, plötzlich vom Tode hinweggerafft wurde, entschloß sich Chananel, um die Brüder, die sonst unmöglich zur Leichenfeier hätten eintreffen können, des letzten Liebesdienstes an dem vor der Zeit entrissenen Jüngling teilhaftig werden zu lassen, den Toten dadurch, daß er ihm den Gottesnamen auf einem Pergamentstreifen unter die Zunge legte, künstlich ins Leben zu rufen. Die Brüder aber sahen in der Nacht vor dem Tage, an dem sie in Oria eintrafen, ein erschreckendes Traumgesicht. Ein Engel war ihnen erschienen, der die Herausforderung Gottes, die gewaltsame Aufhebung des göttlichen Ratschlusses ihnen strafend zum Vorwurf machte. Erst daheim fanden sie den Schlüssel zur Lösung der räselhaften Traumerscheinung. Chananel, der den Verstorbenen ins Dasein zurückgerufen hatte, oblag jetzt die traurige Pflicht, ihn dem Tode zurückzugeben und den Gottesnamen, der das Wunder gewirkt hatte, dem Jünglinge aus dem Munde zu nehmen.

---

[1]) S. 119, Z. 23. אח קטן kann, da Achimaaz S. 112, Z. 10 nur von zwei Brüdern Chananels berichtet, von Schefatja und Eleasar, nicht den Bruder bedeuten. Es dürfte = אח שני (vgl. Zunz, Ges. Schriften 3, 157, n. 2) Vetter heißen. Der Name Papoleon erinnert in seiner Zusammensetzung an Napoleon oder Pantaleon, einen Namen, der besonders durch den h. Pantaleon berühmt geworden ist; vgl. auch Hertzberg a. a. O. S. 206.

Die allezeit rege Bekehrungssucht der Kirche, die in Lockungen zum Übertritt wie in gewaltsam aufgedrungenen Glaubensdisputationen sich äußerte, peinigte bereits um die Wende des zehnten Jahrhunderts auch die Juden Orias. Auch R. Chananels friedliches Leben sollte sich nicht schließen, ohne die Übergriffe dieser Gewalt empfunden zu haben. Der Erzbischof von Oria zwang ihn, zu einer Disputation in seinem Palaste [1]) zu erscheinen. Von allgemeinen Fragen wandte sich das Gespräch dem jüdischen Kalender zu, dessen Richtigkeit der Erzbischof durch ein aktuelles Beispiel zu widerlegen sich vorgenommen hatte. Chananel sollte genau die Zeit des nächsten Neumondes bestimmen. Unvorbereitet, wie er war, vermochte er nur annähernd diesen Zeitpunkt anzugeben. Das sollte für ihn verderblich werden. Flugs berichtigte ihn nämlich der Erzbischof[2]) mit der sorgfältig bestimmten und astronomisch genauen Angabe des wahren Neumonds. Chananel aber sollte, wenn der Irrtum seiner Angabe sich heute Nacht herausstellen würde, zum Christentum übergehen, im Falle jedoch, daß seine Berechnung sich als die richtige erwiese, das kostbare, auf 300 Goldstücke bewertete Roß, das der Erzbischof am Neujahr zum Geschenke erhielt, oder dessen Gegenwert aus seiner Hand entgegennehmen. In Gegenwart der Stadtobrigkeit hatte Chananel auf diese Bedingungen eingehen müssen. Auf Geheiß des Erzbischofs wurde sofort für die Nacht zur Beobachtung des Eintritts des Neumonds umfassende Vorsorge getroffen. Chananel aber überzeugte sich bei seiner Nachhausekunft nur allzubald auf Grund der Kalenderrechnung, daß seine Angabe eine irrtümliche gewesen. Nur ein Wunder konnte ihn von dem Schicksale retten, das ihm bevorstand. In inbrünstigem Gebete warf sich der zu Tode geängstigte Fromme vor Gott, »die alte Hilfe«, hin, der allein noch abwenden konnte, was mit dem sichtbar werdenden Neumonde über ihn hereinbrechen mußte. Und der Mond blieb unsichtbar die ganze Nacht hindurch. Der Himmel war wieder einmal sichtlich für seinen Frommen eingetreten, und der Erzbischof im

[1]) S. 120, Z. 10 ist: הנקרא הגמונייא [ ] בבנין הו wohl durch [הנטומאה] zu ergänzen, vgl. S. 116, Z. 13.

[2]) Das. Z. 18 erinnert האגמוני an den Gebrauch von כפה ואגמון (Jes. 9, 13) für Bischof und Erzbischof s. Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie, S. 38, 529, 544.

Sinne der Vereinbarung genötigt, Chananel die 300 Goldstücke auszubezahlen, die dieser sofort an die Armen verteilte.

Wie weit Chananel hinter seinem Bruder Schefatja zurückstand, das beweist die Lückenhaftigkeit der Überlieferung, die uns von seinem Leben nur wenig aufbewahrt hat und über die Umstände und die Zeit seines Todes vollends mit Stillschweigen hinweggeht.

Von dem dritten Bruder Eleasar war außer seinem Namen so wenig auf die Nachwelt gekommen, daß Achimaaz, wenn wir nicht eine Lücke in seiner Chronik annehmen sollen, nichts von ihm zu berichten weiß und ohne Bemerkung ihn übergeht.

Amitthai ben Schefatja.

Dank den Angaben der Chronik von Toledo werden wir fortan Amitthai, den fruchtbaren synagogalen Dichter, der gleich einem unfaßbaren Schatten durch die Literaturgeschichte huschte, für die älteren Piuterklärer ein Zeitgenosse der Zerstörung des Tempels unter Titus gewesen ist[1]), für Joseph-ha-Cohen[2]) als eine zeitlich nicht zu bestimmende Persönlichkeit[3]), und selbst für Zunz noch als an den Schluß des elften Jahrhunderts gehörig galt, seinem Heimatlande und seiner wahren Lebenszeit wiedergegeben können. Der Fortsetzer und Sohn R. Schefatjas, der Erbe seines Ruhmes und Lehrhauses, gehört an die Wende des neunten Jahrhunderts nach Oria.

Ist auch aus seinem Leben nichts geschichtlich Denkwürdiges wie aus dem seines Vaters zu berichten gewesen, so war er doch an literarischem Nachruhm ihm mindestens ebenbürtig. Wie wir ihn neben dem synagogalen Gebete auch das Gelegenheitsgedicht, wie in dem Hochzeitsliede zu Ehren seiner Schwester Cassia, haben pflegen sehen, so zeigt ihn uns eine andere Überlieferung als Urheber von Elegieen, von Trauerklagen über Hingeschiedene. An die öffentliche Rezitierung solch einer Elegie vor der versammelten Gemeinde knüpft sich ein Vorfall, der die Ursache

[1]) Zunz, Literaturgeschichte S. 106. Landshuth, עמודי העבודה S. 46 vermutete nach der Anwendung von בריבי im Akrostichon seiner Poesien seinen italienischen Ursprung.

[2]) Emek habacha, üb. von M. Wiener S. 6; vgl. Zunz a. a. O. 627.

[3]) Synagogale Poesie S. 185 f., Literaturgeschichte S. 166 f.

eines schweren Zerwürfnisses zwischen R. Amitthai und einem Lehrer in Oria, Namens Mose, geworden ist. Als einst Amitthai auf seinem Landgute, einer Vigna bei Oria, weilte, erhielt er die Aufforderung der Gemeinde, dem Leichenbegängnisse eines in der Stadt verstorbenen gelehrten und frommen Mannes, des Bruders dieses Mose, sich anzuschließen. Amitthai ließ dem Vorstande sagen, daß er den Leichenzug vor der Stadt erwarten würde.

Er hatte sich auch auf die Todtenklage um den armen, aber würdigen Mann vorbereitet und rezitierte das Klagelied[1]), das er ihm zu Ehren gedichtet, am Sarge des Dahingeschiedenen. Der Lehrer der Gemeinde, der leidtragende Bruder, vergaß sich nun angesichts der Versammelten so weit, daß er einen Vers der Elegie mit lauter Stimme berichtigte oder veränderte[2]). Amitthai, dem die Denkweise und Führung des Mannes auch sonst Bedenken erregt haben mochte, fand Gelegenheit, das ungebührliche Benehmen Mose's zu ahnden. Als dieser später einmal die Sittsamkeit einer Ehefrau auf seine alleinige Zeugenschaft hin verdächtigen wollte, befahl Amitthai den Mann mit dem Banne zu belegen. So ward Mose, der als Kinderlehrer in der Gemeinde sein Leben gefristet hatte, gezwungen, Oria zu verlassen und in der Fremde seinen Unterhalt zu suchen. Zunächst hatte er sich nach Capua gewendet, war aber später nach Pavia gelangt, wo er, wie es scheint, dauernd sich niederließ. Vielleicht haben wir in ihm jenen Mose von Pavia zu erkennen, dessen Zeit und Heimat bisher nicht mit Sicherheit zu ermitteln waren, und der nur aus spärlichen Erwähnungen in der Literatur als eine der frühesten Autoritäten auf dem Gebiete des Talmudstudiums unter den Juden Italiens mehr vermutet als angenommen werden konnte[3]). Vielleicht geht seine Bedeutung als Talmudkenner noch auf den Unterricht zurück, den Ahron, der Babylonier, in Oria erteilt hatte.

[1]) Das für uns verlorene Gedicht, das wahrscheinlich akrostichisch אמתי gezeichnet war, begann nach S. 124, Z. 29: אי אכסניא אי גלות · מי לא יכירך יעשה טמך הוללות · ומי יכירך יקונן בילולות.

[2]) Die Veränderung hatte nach S. 125, Z. 1 den folgenden Wortlaut: מי יכירך וידעך הטולים בייסורים. Hätte dies etwa eine Anspielung auf die durch den Verstorbenen in den Bund Abrahams aufgenommenen Kindern sein sollen? Vgl. Jes. 28, 9.

[3]) Vgl. Zunz, Syn. Poesie S. 19, Halberstam in Kohuts Aruch I, XXXVIII und Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Italien S. 14, n. 3.

Die Nachkommen Schefatjas und Chananels.

Als ob der Acker des Geistes in der Familie der Söhne Amitthais einige Generationen hindurch hätte brach liegen müssen, bevor wieder die Geschichte von einer reichen Ernte, die sie darauf gehalten, zu erzählen haben sollte, sehen wir mehr als ein halbes Jahrhundert dahingehen, ohne daß von hervorragenden Enkeln und Abkömmlingen Schefatjas und Chananels zu berichten wäre.

Von dem Sohne Amitthai ben Schefatjas weiß Achimaaz nur den Namen Abdiel zu berichten[1]). Von dem Enkel Baruch muß er vollends schon tadelhaftes erzählen. Der Verfall war hier bereits so deutlich zum Ausdruck gelangt, daß dieser Urenkel Schefatjas schon als ein Unkundiger bezeichnet werden mußte, der sich von der bisher in seinem Hause forterbenden gelehrten Familientradition und Gesetzeskunde völlig verlassen zeigte. Selbst der ängstlich bis dahin gehütete Schatz, das Buch der Geheimnisse[2]), aus dem Schefatja sich Rat für seine Wundertätigkeit hatte zu holen pflegen, genoß nicht mehr der alten Hoch- und Heilighaltung. Sonst war kein Sabbat angebrochen, ohne daß ein Licht sorgsam angezündet worden wäre, das angesichts dieses ehrwürdigen Buches zu brennen bestimmt war. Jetzt war es so weit gekommen, daß man einmal einem Weibe, das in dem Zustande, in dem es sich befand, dem Heiligtume sich gar nicht hätte nähern dürfen, die Erfüllung dieser frommen Pflicht überließ. Eine Pest, die unmittelbar darauf ausbrach und viele Opfer forderte, sollte nur zu bald der Familie über den Frevel, der begangen worden war, die Augen öffnen. Ein kundiger Mann in Oria, der längst darüber im klaren gewesen sein mochte, daß dieses heilige Erbe der Vorzeit inmitten unwürdiger Nachkommen frommer Ahnen nicht länger seine Stelle haben dürfe, nahm jetzt rasch entschlossen das Buch an sich, verschloß es in ein bleiernes Gefäß und versenkte es ins Meer, das weit zurückgewichen sein soll, als es Schefatjas Zauberbuch in seine Fluten aufnahm. Wohl hatte das Sterben darauf ein Ende genommen, aber der

[1]) S. 125, Z. 8.

[2]) ספר המרכבה Das. Z. 9 u. 11.

Mannesstamm Schefatjas war erloschen; von Baruchs Hause war nur eine Tochter übrig geblieben.

Auch von den unmittelbaren Nachkommen R. Chananels ist nichts Denkwürdiges zu überliefern gewesen. Sein Sohn Chasadja, Schefatjas Schwiegersohn, der Gatte seiner Tochter Cassia, war bei der Erstürmung Orias durch Abu Ahmed Dschafar Ibn Obeid am 1. Juli 925, bei der auch neun andere der frömmsten und gelehrtesten Männer der Gemeinde ihr Leben ließen, ermordet worden[1]). Er hatte einen Sohn namens Paltiel hinterlassen, dessen Kindern es jedoch wieder beschieden sein sollte, durch ihre Kinder den Ruhm des Hauses von neuem aufleben zu sehen. Der Sohn Paltiels ward der Namensträger seines Großvaters Chananel, seine Tochter Cassia die Erbin des Namens seiner Mutter.

Paltiel*).

Cassia, die fromme Tochter Paltiel b. Chasadjas, schenkte einem Sohne das Leben, den sie nach dem Namen ihres Vaters Paltiel benannte. Die Beschäftigung mit der Astrologie, in der er es früh zu Ruf und Ansehen gebracht zu haben scheint, sollte das Glück und die Bedeutung seines Lebens begründen. Wie viel auch an den Angaben der Chronik von Toledo über diesen hervorragendsten Sprossen der alten Familie von Oria sagenhaft ausgeschmückt und ungeschichtlich entstellt sein mag, als sicher muß es gelten, daß dieser Paltiel bei dem fatimidischen Kalifen Abu Temim Maad, genannt Muizz lidîn-Allâh oder Almuizz,[2]), dem Eroberer Ägyptens und Erbauer Kaïros, als Hofastrolog und später auch als politischer Berater eine hohe Vertrauensstellung eingenommen haben muß.

Achimaaz überliefert, wie es in der Familie Tradition gewesen sein wird, obwohl das Zeugnis der Geschichte dagegen zu sprechen scheint[3]), daß die Freundschaft zwischen Almuizz, dem

[1]) Donnolo ed. Castelli S. 3 nennt ihn: ר׳ חסדיה ב״ר חננאל הגדול הצדיק זצ״ל קרובינו קרוב לוקני הנקרא ר׳ יואל נ״ע. Vgl. Neubauer in Jew. Quart. Review IV, 621.

[*) Vgl. hierzu de Goeje, Paltiel-Djauhar in ZDMG. LII, S. 75—80.]

[2]) S. dessen Lebensbeschreibung bei Quatremère im Journal asiatique, 3. ser., tome II (1836), 402 ff. und tome III (1837), 44 ff. und 165 ff.

[3]) Von einer Beteiligung des Almuizz an dem Zuge der Araber nach

Kaïdh, wie ihn unsere Chronik nennt, und Paltiel auf italienischem Boden geschlossen worden sei. Almuizz hätte nämlich persönlich eine der vielen Invasionen der Araber in Süditalien geleitet, Calabrien und Apulien mit seinem Heere überschwemmt und auch Oria belagert und erstürmt. Bei dieser Gelegenheit habe er die Nachkommen der Familie Schefatjas, dessen Name, wie Achimaaz offenbar angenommen hat, noch aus den Tagen Saudans unvergessen bei den Arabern fortlebte, vor sich bringen lassen und an Paltiel ein solches Gefallen gefunden, daß er ihn sofort bei sich behielt und in seine Dienste aufnahm[1]).

Die Vorgänge, von denen zu Achimaaz nur eine abgeblaßte Kunde gedrungen sein kann, dürften dem Feldzug der Araber im Jahre 962 entnommen sein, in welchem Süditalien von dem Namen Almuizz wiederhallte. Hatte doch Taormina damals nach seiner Erstürmung durch Abul Husein nach dem Befehle des Kalifen den Namen Muizziah erhalten. Das Waffenglück der Fatimiden bei der Eroberung von Rometta, die im Jahre darauf erfolgte, und bei der Unterwerfung der Aufständischen, die den Kaiser von Byzanz, Nikephoros Phokas, von den Arabern der Sklave genannt, zu Hilfe gerufen hatten, schien damals seinen Gipfelpunkt zu erreichen[2]). Fast lag Italien völlig vor den Sarazenen offen, in denen leicht der Glaube entstehen konnte, daß sie bald die Herren des ganzen Landes sein würden. Diese Hoffnung scheint die astrologische Anekdote wiederzuspiegeln, die an den Namen Paltiels anknüpft.

Ein glückliches Horoskop, im Folk-Lore stets die Vorstufe zu wunderbarer Erhöhung der Hofastrologen, soll Paltiel bald in den Augen seines Herrn die höchste Gunst haben finden lassen. Als sie einst zusammen den Himmel beobachteten, schien der Stern des Almuizz drei andere, und zwar nicht auf einmal, sondern der Reihe nach zu »verschlingen«. Nach der Deutung befragt, ließ Paltiel dem Kaïdh den Vortritt, der in diesem Himmels-

Calabrien 852 scheinen die arabischen Quellen nichts zu überliefern s. Amari a. a. O. II, 242 ff.

[1]) Die verderbten Worte, S. 125, Z. 26: ונתנו בחין müssen nach Jer. 6 27 in: ונתנו בחון verbessert werden. מֵעַיִן נגידו dürfte: zu seinem Vezir zu übersetzen sein.

[2]) Amari, a. a. O., 257 ff., Quatremère, a. a. O., III, 65 ff.

zeichen die bevorstehende Eroberung der drei Städte Tarent, Otranto und Bari vorherverkündet sah. Größeres verheißen die Sterne, entgegnete Paltiel. Nicht die Herrschaft über drei Städte, sondern über drei Reiche läßt der Himmel dir vorherverkünden. Der erste Stern bedeutet deine Regierung in Sizilien, der zweite die in Afrika, der dritte die in Bologna[1]). Gehoben und beglückt durch diese Verheißung, soll Almuizz dem Orakelspender damals bereits verheißen haben, daß er ihn zu seinem Großvezir einsetzen werde, wenn seine Deutungen der Sterne sich erfüllen sollten.

Nicht sieben Tage soll es gedauert haben, als aus Sizilien die Botschaft einlief[2]), der Emir sei gestorben und Almuizz zur Übernahme der Regierung berufen, die er denn auch alsbald antrat, nicht ohne Paltiel gegenüber sein Wort eingelöst zu haben.

Bald darauf kam die Reihe der Verwirklichung der Orakel an den Thron in Afrika. Es war im Jahre 953, Almuizz zählte kaum vierundzwanzig Jahre, als er in Mahdieh als Nachfolger seines Vaters Manssur zum Kalifen ausgerufen wurde[3]). Sizilien überließ der neue Kalif nach der Überlieferung des Achimaaz einem Bruder[4]), um raschestens die Herrschaft in Afrika anzutreten, in die ihn Paltiel als Großvezier begleitete.

Aus dieser Zeit der Residenz des Almuizz in Mahdieh stammt die Erzählung[5]) von der Absendung eines Botschafters aus Byzanz, der lieber umkehren und die Geschenke, die er an den Hof des Kalifen zu bringen hatte, wieder nach Hause führen wollte, ehe er der Vermittlung eines Juden zur Audienz vor dem Kalifen sich hätte bedienen mögen. Als er aber nach zehn Tagen der Nutzlosigkeit seines Starrsinns inne wurde und Paltiel reumütig um Verzeihung und Zutritt zum Hofe bitten ließ, empfing ihn dieser

[1]) S. 126, Z. 2: בבולוניאה. Nach dem späteren Erfolge würde man hier Ägypten statt Bolognas erwarten. [ZDMG. LI, S. 437, Anm. 6, liest der Vf. בבולוניאה[ב] = in Babylonien = in Ägypten].

[2]) Das. Z. 5 ist für ואלמעוו zu lesen: ואל אלמעוו. [Vgl. hierzu noch die Bemerkung ZDMG. LI, 431, Anm. 2].

[3]) Quatremère, a. a. O., II, 401 f.

[4]) Im März 953 blieb, als Hasan, der Emir von Sicilien, zu Almuizz nach Mahdieh sich begab, der Sohn Hasans, Ahmed, als Statthalter in Sizilien zurück s. Amari, a. a. O., II, 249, Weil, Geschichte der islamitischen Völker, S. 312.

[5]) S. 126, Z. 12—127, Z. 10.

nach anfänglicher Abweisung am dritten Tage unter Entfaltung außerordentlichen Gepränges mit hohen Ehren. Die Gemächer, die der Gesandte zu durchschreiten hatte, waren mit den kostbarsten Teppichen an den Wänden und auf dem Boden ausgeschmückt und von allen Wohlgerüchen durchduftet. Auf goldenem Stuhle durfte er vor Paltiel sich niederlassen, der ihm seine Lebensgeschichte erzählte und die Überlegenheit seines Geistes in einem alle Fragen berührenden Gespräche offenbarte. Der Diener, der nach orientalischer Sitte in krystallener Schale Wasser zum Waschen der Hände und des Mundes brachte, hatte den Auftrag, das kostbare Gefäß zur Erde fallen zu lassen, so daß es klirrend in Scherben ging. Dem vor Schrecken sich entfärbenden Griechen gegenüber lächelte Paltiel, der ihm die Frage vorlegte, ob am byzantinischen Hofe auf goldenem oder kristallenem Geschirre aufgetragen würde. Als der Gesandte erwiderte: auf goldenem, meinte Paltiel, daß denn doch der Kalif dem Kaiser an Glanz der Hofhaltung überlegen sei, da unersetzlich und unwiederherstellbar Krystallgefäße allein seien, die an der Tafel des Kalifen nur einmal gebraucht und dann zerbrochen würden.

Der glänzenden Erhebung, die Paltiel am Hofe des fatimidischen Kalifen zuteil wurde, war auch einer seiner Verwandten, der Bruder seiner Mutter Cassia, sein Onkel Chananel b. Paltiel, Zeuge geworden[1]). Dieser benutzte jetzt den Einfluß seines Neffen, dessen Stellung am Hofe, wie dessen Verbindungen mit Byzanz, um in der Heimat seine Forderungen auf so vieles, was vor und bei der Eroberung von Oria nach anderen Städten geflüchtet und fortgeschleppt worden war, geltend zu machen. Vom Kalifen mit der Erlaubnis ausgerüstet, nach Italien zu diesem Zwecke zurückzukehren, erwirkte er zunächst am byzantinischen Kaiserhofe eine Bulle, die ihn in allen Städten des Reiches, in denen er auf einstens nachweisbar zu seinem Eigentum gehörende Gegenstände stoßen würde, das Recht sicherte, sich in den Besitz seiner verlorenen Habe zu setzen. Da er wußte, daß bei der Erstürmung Orias die Flüchtlinge zumeist nach Bari und Otranto sich gewendet hatten, ging er zunächst nach Bari, wo er denn auch bald eine alte Bibel aus dem Familienschatze, kostbaren Frauen-

[1]) Das. S. 127, Z. 11—128, Z. 3.

schmuck und wertvolle Gewänder entdeckte, die vormals ihm eigen gewesen waren. Vergeblich bestritt das Rabbinat von Bari sein Recht auf diese Gegenstände, die als vor dem Feinde geflüchtet und gerettet, das volle Eigentum ihrer neuen Besitzer geworden seien. Chananel stand auf seinem Schein, der Kaiser von Byzanz hatte ihm die Zurückerlangung seines einstigen Besitzes zugesichert; vor dem Staatsgesetze hatte das rabbinische Recht einfach zurückzutreten. Ein Ausgleich kam zustande, infolgedessen die Bibel und die Gewänder wenigstens ihm zugesprochen wurden, das übrige aber den jetzigen Eigentümern verbleiben sollte.

Chananel sollte nicht sobald wieder nach Afrika zurückkehren. Als er in Benevent, wohin er auf der Suche nach der verlorenen Habe ebenfalls gekommen war, im Hause seines Verwandten Sabbatai[1]), eines Abkömmlings Amitthais, dessen Tochter Esther kennen lernte, beschloß er, sie zu ehelichen und in Benevent sich niederzulassen. Vier wackere Söhne entsprossen dieser Ehe, Samuel, der Erstgeborene, Sabbatai, Papoleon und Chasadja. Erst als die Söhne halbwegs erwachsen waren, scheint Chananel wieder die Rückkehr zu seinem Neffen Paltiel angetreten zu haben, der in stets wachsendem Ansehen am Hofe des Kalifen von Jahr zu Jahr mittlerweile in seiner Stellung sich nur noch befestigt hatte.

Den jüngsten Sohn Chasadja nahm der Vater nach Mahdieh hinüber. Der älteste, Samuel, war in Italien verblieben, wo er in Capua sich niederließ und eine Frau heimführte, deren Namen Albavera die Überlieferung festgehalten hat. Sabbatai und Papoleon, die zwei mittleren Söhne Chananel's, scheinen in der Blüte der Jugend ihr Leben eingebüßt zu haben. Der Fürst von Amalfi soll die beiden Jünglinge dazu ausersehen haben, die Überbringer eines Geschenkes zu sein, das er an ihren am Kalifenhofe so mächtigen Vetter Paltiel wollte gelangen lassen. In jugend-

[1]) S. 127, Z. 22 בת ר' שבתי מטשפחת ר' אמיתי. Unmöglich wäre es nicht, wenn es nur feststände, daß Donnolo nachmals in Benevent sich niedergelassen, an Sabbatai Donnolo zu denken, der bei der ersten Zerstörung von Oria 925 ein Knabe von zwölf Jahren gewesen ist. Vgl. Neubauer in Revue des études juives XXII, 213 ff. Als Verwandten R. Chananels bezeichnet sich Sabbatai selber s. oben S. 28, n. 1.

lichem Übermute erklärten sie den Schiffern, die es übernommen hatten, die Überfahrt nach Afrika mit ihnen anzutreten, daß sie kraft des geheimen Gottesnamens[1]), den sie in die Wogen auf einem Pergamentstreifen werfen wollten, noch heute Nacht die afrikanische Küste erreichen würden. Nur sollten die Schiffer darauf Acht haben, daß der Schlaf die wundertätigen Reisenden nicht überfalle. Dieses Auflebsel dunkler Mysterienkunst, in der einst ihre Ahnen sich so hervorgetan hatten, sollte den Jünglingen verderblich werden. Kaum hatte der gefürchtete Schlaf sie überwältigt, als sie mit den Schiffern aus dem Schiffe ins Meer gestürzt wurden. Das Schiff aber flog rastlos gleich jenem Fahrzeug der Sage, das nicht landen kann, von Küste zu Küste, nach Spanien und Narbonne, nach Konstantinopel und Ancona, bis es am Gestade von Amalfi zerschellend zur Ruhe kam.

Paltiel war noch zu größeren Ehren aufbehalten. Auch die letzte seiner Weissagungen, die vom dritten Reiche, das Almuizz noch zufallen würde, sollte glänzend in Erfüllung gehen. Wie ein Saatfeld, das der Sichel entgegenreift, war Ägypten seit Jahren bereits von seinem Grenznachbar Almuizz angesehen worden, für den es nur eine Frage der Zeit war, von welcher Epoche an er seine Herrschaft auch über dieses Land ausdehnen dürfte. Das Jahr 968 brachte die Nachricht, daß Kafûr Ikschidi, der Beherrscher Ägyptens, gestorben sei und das Reich einem elfjährigen Knaben hinterlassen habe. Hungersnot und Pest, Mißwirtschaft und alle Schrecken einer gewissenlosen stellvertretenden Regierung hatten das Land erschöpft und die Sehnsucht nach einer starken Hand, die es wieder leiten könnte, rege gemacht[2]). Der Zeitpunkt für Almuizz war gekommen, der Tag der Ernte in naher Aussicht. Der erprobte Feldherr Djauhar erhielt den Auftrag, die Eroberung Ägyptens durchzuführen.

Nach der Überlieferung, die Achimaaz aufgezeichnet hat[3]), spielt Paltiel bei der Unterwerfung des Landes die Hauptrolle. Da nach dem Tode des Königs von Ägypten eine Gesandtschaft

[1]) געשה שם ונלך בבהלה S. 127, Z. 29. Vgl. die Erzählung von der Flucht Nachmanis auf dem Kahn durch שם קפיצת הדרך bei Gedalja Ibn Jachja שלשלת הקבלה, ed. Venedig, f. 55 b.

[2]) Quatremère, a. a. O., II, 423 ff.

[3]) S. 128, Z. 4—129, Z. 6.

zu Almuizz gelangt, um ihm, der die alten Beherrscher des Landes an Weisheit noch übertreffe, die Herrschaft anzutragen, berät er sich mit Paltiel, in welcher Weise die Expedition seines Heeres nach Ägypten am sichersten veranstaltet werden könnte. Was geschichtlich für uns feststeht, daß Almuizz Jahre hindurch sich auf den ägyptischen Feldzug vorbereitete, Brunnen an den Straßen, die sein Heer ziehen würde, Paläste für seinen eigenen Bedarf und wohl auch befestigte Plätze und Lager zu vorübergehender Aufnahme der Truppen anlegen ließ[1]), das läßt Achimaaz alles auf den Rat des Paltiel geschehen. Er ist es, der vor dem Heere einherzieht und wohlverproviantierte Lager den ganzen Weg nach Ägypten entlang aus dem Boden sich erheben läßt. Drei Meilen von Kaïro nimmt Almuizz, dem ohne Schwertstreich das Land sich unterworfen hat, die Huldigung der Großen des Reiches entgegen, in dem Paltiel fortan die Stelle des ersten Ratgebers des neuen Herrschers bekleidet.

Ohne daß bei der jedes festen Umrisses ermangelnden Art der Darstellung unserer Chronik ein historisches Moment mit Sicherheit sich gewinnen ließe, muß es doch, wenn der hebräische Musivstil des Autors uns nicht völlig irre führt, als wahrscheinlich gelten, daß Achimaaz auch die Entstehung der unter den Juden Ägyptens überlieferten Nagidwürde auf Almuizz habe zurückführen hören. Paltiel wäre somit der erste Nagid von Ägypten gewesen, dem Almuizz die Vorsteherschaft und Leitung aller Juden nicht nur in dem 972 unter seiner Botmäßigkeit gelangten Ägypten, sondern in allen Teilen seines Reiches eingeräumt hätte[2]). Am Versöhnungsfeste, vermutlich des ersten Jahres nach der Eroberung des Reiches, sei Paltiel vor der versammelten Gemeinde, offenbar des neu erbauten Kaïro, erschienen, um durch Spenden angesichts

[1]) Quatremère, a. a. O., II, 426.

[2]) S. 129 Z. 9 nennt ihn Achimaaz, was freilich auch der Reimzwang hervorgerufen haben mag: וולר׳ פלטיאל הנגיד; vgl. S. 125, Z. 26: טעין נגידו und S. 131 Z. 1: פקיד ונגיד. Auf die Stellung unter den Juden dürften sich auch die Worte S. 129 Z. 2 mitbeziehen: והשליטו במלכות מצרים · ומטלכת ארמים עד ארם נהריים · ובכל ארץ ישראל עד ירושלים. Zu beachten bleibt der Umstand, daß das bei Josef Sambari (Mediaeval Jewish Chronicles ed. Neubauer I 115; vgl. Jew. Quart. Rev. VIII 552) für den Beginn der Nagidwürde überlieferte Datum 367 H. = 978 der Zeit nach ungefähr mit Paltiels Erhebung übereinstimmt. Siehe jedoch Graetz, Gesch. der Juden IX³, 494.

der Gesetzesrolle, über die er eben den Segensspruch verrichtet hatte, seine Dankbarkeit gegen die Vorsehung, die ihn so wunderbar geleitet, zu betätigen. Als er aber die Wahrnehmung machen mußte, daß die gesamte Gemeinde wie Ein Mann vor ihm aufstand, wandte er sich um, die Versammelten zu beschwören, daß ja nur die Jugend vor ihm sich erhebe, die Älteren aber ohne Ausnahme sich wieder setzen mögen. Fünftausend Golddenare betrug die Summe der frommen Spenden, die Paltiel bei dieser Gelegenheit gestiftet haben soll. Mit einer die Nahen wie die Fernen gleich fürsorglich bedenkenden Hochherzigkeit widmete er tausend Denare dem Lehrhause und den Gelehrten seiner Stadt, tausend den in der heiligen Stadt lebenden Armen, den Trauernden Zions[1]), tausend den Schulen der verschiedenen Gemeinden des Landes und tausend für Öl in die Lehrhäuser. Am Morgen darauf soll er bereits, um seine frommen Entschlüsse sogleich zur Tat werden zu lassen, die Karawanen abgefertigt haben, denen er die Geldsummen zur Übergabe an ihre Bestimmungsorte ausfolgte.

Als Almuizz im Jahre 976, kaum sechsundvierzig Jahre alt, sein Ende berannahen fühlte und seinem Sohn Abul-Manssur-Nazar, genannt Aziz-billah oder Alaziz die Regierung übergab[2]), befahl er die Sorge um den Thronfolger seinem bewährten Freunde und Ratgeber Paltiel, der somit am Hofe des neuen Chalifen die alte, durch die Pietät gegen das Andenken des Reichsgründers Almuizz nur noch erhöhte Würde bekleidete.

Die Behauptung des Achimaaz[3]), daß die Großtaten Paltiels in den Chroniken von Ägypten nachgelesen werden können, entbehrt bisher der Bestätigung. Paltiels Name und der Ruf seiner Taten ruht vorläufig allein auf dem Zeugnis unserer Chronik. Wohl wissen wir, daß ein Jude namens Abul Faradj Jakob ben Josef Ibn Kilis am Hofe des Almuizz eine hervorragende Rolle gespielt und auch nach der Unterwerfung Ägyptens als sein Finanzminister hohe Verdienste um seine Regierung sich erworben habe,

[1]) S. 128, Z. 25: לאבילי בית העולמים und Z. 30: ולאבילי ציון. Vgl. S. 113, Z. 24: ולאבילי זבול תפארתי und S. 130, Z. 13: ולאבילי ההיכל [ו]המשכנים הם העגומים על ציון ואבילים. Vgl. Benjamin von Tudelas מסעות z. B. Ende: ואבילי ציון ואבילי ירושלם und Monatsschrift 34, 155.

[2]) Quatremère a. a. O. III 202.

[3]) P. 129 Z. 3: הלא הם רשומים על ספר דברי הימים למלכות נף וענמים.

aber Ibn Kilis war nach der Überlieferung der arabischen Geschichtsschreiber aus Bagdad zunächst nach Ramleh in Syrien und von da nach Ägypten gekommen, wo er in den Diensten Kafur Ikschidis sich seine außerordentliche Kenntnis aller ägyptischen Verhältnisse erworben hatte[1]). An eine Verwechselung mit Paltiel aus Oria ist bei dem Umstande, daß Ibn Kilis zum Islam übergegangen ist, Paltiel aber auch als Wohltäter und Vorsteher seiner Glaubensbrüder in der Erinnerung der Nachwelt sich erhalten hat, gar nicht zu denken. Almuizz ist aber auch als Pfleger und Adept der Astrologie so bekannt[2]) und andererseits durch seine Freiheit von Fanatismus gegen Andersgläubige in der Geschichte der Chalifen eine so ausgezeichnete Gestalt[3]), daß die Erzählung von der Begünstigung eines jüdischen Astrologen, der sein Vertrauen gewonnen hat, die innere Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nimmt. Wahrheit wird dem Berichte des Achimaaz aber dann erst zuerkannt werden können, wenn äußere Zeugnisse seiner Bekräftigung zu Hilfe kommen werden.

Die Treue, die Almuizz dem Vorherverkünder seiner Macht bewahrt hatte, wurde auch von seinem Sohne geübt. Vergebens sollen seine Räte und Höflinge sich bemüht haben, sein Vertrauen zu Paltiel zu erschüttern. Aller Verläumdung und Ohrenbläserei wie zum Trotze, gab der Chalif immer neue Zeugnisse seiner Gunst und Zuneigung gegen den Liebling seines Vaters. Um aber den Versuchen zur Verdächtigung und Herabsetzung Paltiels ein für allemal den Boden zu entziehen, sann Alaziz auf eine Auszeichnung, die den Feinden seines Astrologen endlich die Augen öffnen mußte. Er zog Paltiel ins Vertrauen und hieß ihn heimlich mit den Seinen die Stadt verlassen. Kaum hatte Paltiel sein Landgut in der Nähe aufgesucht, als der Chalif nach seinem Lieblinge verlangte. Da ihm bedeutet wurde, Paltiel sei nach dem ihm von Alaziz geschenkten Landsitze zur Villeggiatur aufgebrochen, ließ er rasch entschlossen seinen ganzen Hofstaat zusammenberufen, der im Verein mit ihm selber seinem treuen Diener die Überraschung und Auszeichnung eines Besuches in dessen Wohnung

[1]) Quatremère a. a. O. II 427 ff. Vgl. Steinschneider in Hebr. Bibliographie 8, 118; die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters p. 391.

[2]) Ib. III 207 f.

[3]) Ib. 190 ff.

bereiten sollte[1]). Angesichts all der stillen Neider und Verleumder umarmte der König den erstaunt des hohen Gastes ansichtig werdenden Paltiel, den scheinbar niemand von dem Besuche vorher hätte unterrichten dürfen. Vom Morgen bis zum Abend währte der festliche Besuch, der die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Alaziz und Paltiel sprechender als jede Auszeichnung vor aller Welt zum Ausdruck brachte.

Wie sein Vater Almuizz scheint auch Alaziz in sternenhellen Nächten mit seinem Hofastrologen öfters fragend zum Himmel emporgeblickt zu haben. Aber es sollte ihm nicht lange vergönnt sein, der Dienste des Mannes, dem er mit so viel Wärme sich angeschlossen hatte, sich zu erfreuen. Als sie einst beide wieder den Sternenhimmel beobachteten, wurden sie beide von derselben Erscheinung wundersam getroffen. Zu gleicher Zeit erloschen drei Sterne, die eben noch in hellem Scheine herabgeleuchtet hatten. Drei Könige, die in diesem Jahre sterben werden, bedeuten die Sterne, so begann Paltiel die Himmelserscheinung auszulegen; der König von Byzanz ist der erste, der König von Bagdad der zweite. Du, König von Teman[2]), fiel Alaziz ergänzend ihm in die Rede, der dritte. Ich kann es nicht sein, erwiderte zwar Paltiel, da ich ein Jude bin, der dritte König ist der von Spanien, aber Alaziz blieb dabei, daß der erloschene Stern den Tod seines Lieblings verkünde.

Und wirklich erlosch noch in demselben Jahre auch Paltiels Lebenslicht. Wenn man annehmen dürfte, der sagenhaften Erzählung liege ein Kern geschichtlicher Wahrheit zugrunde, so dürften wir das Todesjahr Paltiels dadurch als 976 zu bestimmen vermögen. Denn am 10. Januar dieses Jahres war in Konstantinopel Kaiser Johannes I., kaum 51 Jahre alt, an Gift, das er auf der Heimkehr von seinen Feldzügen in Mesopotamien und Syrien erhalten hatte, gestorben[3]). Und im September desselben Jahres

[1]) S. 129, Z. 16: ונקביל פני פילוסופום הזקן המשרת לפניי ist eine musivische Anwendung von Derech Erez V. Vgl. N. Brüll, Jahrbücher IV 40ff.

[2]) S. 130, Z. 2: מלך תימני heißt Paltiel hier vielleicht mit Rücksicht auf seine Weisheit. Vgl. Obadja 8 und 9.

[3]) Vielleicht ist S. 130, Z. 1 statt חמי היוני zu lesen: חוני היוני. Die LA. רומי דיוני das. n. 1 ist als leerer Pleonasmus abzuweisen. חוני (vgl. חוני המעגל) kann sehr wohl den Namen Johannes vertreten.

schied auch zu Bagdad der Chalif Rokn ed-Daulah aus dem Leben[1]).

Paltiel, der keinesfalls lange das Vertrauensamt bei Alaziz bekleidete, das Almuizz ihm vererbt hatte, ward von seinem Sohne Samuel in Jerusalem bestattet. Als der Sohn sich entschloß, den Leichnam des Vaters nach dem heiligen Lande zu bringen, gedachte er auch seiner vorher bereits verstorbenen und noch in der ägyptischen Erde ruhenden Angehörigen, seiner Mutter und des Onkels seines Vaters, Chananels. Dem Vater gleich von fürstlicher Wohltätigkeit, soll Samuel bei dieser Gelegenheit fromme Stiftungen in der Höhe von 20000 Drachmen errichtet haben, deren die Armen der Gemeinden weit und breit, die Lehrhäuser in Jerusalem wie in Babylonien teilhaftig werden sollten.

Achimaaz aber begeistert das Andenken seines großen Verwandten zu einer Elegie auf Paltiel, in die er, nachdem er die Buchstaben des hebräischen Alphabetes zweimal in den Anfängen ihrer Verse erschöpft hat, auch seinen eigenen Namenszug zur bleibenden Erinnerung einwebt.

Samuel ben Chananel.

Die Kunde von seinen ägyptischen Verwandten war mit Samuel, dem Sohne des Paltiel, offenbar erloschen. Von dem Samuel jedoch, dem älteren Sohne Chananels, der in Capua mit Albavera sich vermählt hatte, weiß Achimaaz uns noch näheres zu berichten. Das Geburtsjahr Samuels 940, das uns angegeben wird[2]), stellt sich zwar als irrtümlich heraus, da sein Vater, wie wir gesehen haben, erst später in Benevent seine Ehe schloß, aber dieser Fehler braucht Achimaaz nicht zu belasten und seine übrigen Angaben über Samuel nicht zu verdächtigen.

Danach wäre Samuel in Capua zu dem Amte eines Vorstehers der Zölle und zum Münzmeister emporgestiegen, der über alle bei der Stromschiffahrt und bei den Märkten erhobenen Abgaben gesetzt war. Er soll auch häufig seinen Vetter am ägyptischen

[1]) Weil a. a. O. 221. [Statt »Chalif« l. »Sultan« nach ZDMG. LI, 442, Anm. 1].

[2]) S. 132, Z. 16: ובשנת ארבעת אלפים ושבע מאות. Offenbar fehlt bei dieser auffällig runden Zahl die nähere Angabe der Zehner und Einheiten.

Hofe besucht und jedesmal reiche Geschenke von Paltiel in die Heimat gebracht haben. In seiner Glaubensgenossenschaft erfreute sich aber Samuel des Rufes eines Wohltäters und Synagogengründers, der Schreiber beschäftigte, um Gesetzesrollen zur Vorlesung beim Gottesdienste herstellen zu lassen[1]). Im Jahre 1008 schied er nach der hier glaubwürdigen Überlieferung seines Enkels Achimaaz zu Capua aus dem Leben.

Paltiel ben Samuel.

Sein 988 geborener Sohn Paltiel[2]), der beim Tode des Vaters erst zwanzig Jahre zählte, war ein treuer Fortsetzer der frommen Tradition seiner Familie. An gesellschaftlicher Stellung scheint er den Vater noch überragt zu haben, da ihn das Vertrauen seiner Mitbürger an die Spitze hoher Ämter berief und nach und nach die ganze Führung der Finanzen seiner Vaterstadt in seiner Hand vereinigte. Aber auch innerhalb seiner Glaubensgemeinde blieb Paltiel der treue Erbe seines Vaters. Das Gotteshaus, das noch von seinem Großvater in Capua sich herschrieb, baute er von neuem auf, um es der Gemeinde als Eigentum zu übergeben. Aber schwere Schicksalsschläge verdüsterten das Gemüt des Mannes, der alle seine Kinder in der ersten Jugendblüte der Reihe nach vor sich hinsterben sehen mußte, bis er ihrer aller beraubt und völlig vereinsamt war. Da ward ihm im Jahre 1017 ein Sohn[3]) Achimaaz geboren, der ihm erhalten blieb und früh vom Vater in der Gotteslehre und allen frommen Werken unterrichtet und erzogen wurde. Es blieb dem Vater gegönnt, den Sohn erwachsen zu sehen und bis zu seinem 25. Lebensjahre an seiner Entwickelung sich zu erfreuen. Im Jahre 1043 schied Paltiel aus dem Leben.

Achimaaz ben Paltiel.

Die Chronik von Toledo hilft uns zugleich einem Piutdichter, dessen Name bisher zeit- und raumlos in der Geschichte der

[1]) So verstehe ich die Worte p. 131 Z. 19: עשות ספרים הרבה עסק בכל כוחו . ובניינים בנה לדירת שבחו.

[2]) S. 132, Z. 17.

[3]) Über den Ausdruck חמוד für Sohn s. Kaufmann Monatsschrift 40, 420, n. 1.

synagogalen Poesie ein schattenhaftes Dasein führte, seine feste Stelle anzuweisen. Denn es ist kein Zweifel, daß wir in dem Verfasser unserer Chronik denselben Achimaaz ben Paltiel[1]) zu erkennen haben, auf dessen Namen auch einzelne synagogale Dichtungen gehen.

Vom Vater in zarter Jugend bereits dem Studium des Gesetzes gewidmet, scheint Achimaaz, der Namensträger des süditalienischen frommen Pilgers aus den Tagen R. Schefatjas und Chananels, den Beruf seiner Ahnen aufgegeben und gleich seinen Voreltern wieder das beschauliche Leben des Zeltenbewohners erwählt zu haben. Vielleicht hängt es damit auch zusammen, daß er Capua verließ und in dem alten Gelehrtenneste, dem Stammsitze seiner Familie, in Oria, sich niederließ[2]).

Von seinem eigenen Leben hat uns Achimaaz nur noch die Kunde hinterlassen, daß er im Jahre 1054 Vater zweier Söhne war, deren erster den Namen seines Großvaters trug, während der zweite Samuel der Namensträger seines Urgroßvaters wurde. Samuel war in dem Jahre, da sein Vater den Stammbaum seiner Familie niederzuschreiben anfing, zehn Jahre alt.

Es war, wie wir gesehen haben, eine durch schwere geschichtliche Ereignisse arg zerrütete Überlieferung, die auf Achimaaz gekommen war. Schriftliche Denkwürdigkeiten aus dem Kreise seiner Familie haben ihm offenbar so wenig vorgelegen, daß er vor seinem Großvater Samuel eine Chronologie gar nicht zu geben wagt und mit Ausnahme des Jahres der Glaubensverfolgung durch Basilius I. ein bestimmtes Datum überhaupt ängstlich vermeidet. Er ist in der Geschichte seiner eigenen Väter so notdürftig unterrichtet, daß wir bei ihm die Angabe von dem Tode durch die stürmenden Sarazenen, den Chasadja, der Sohn seines großen Urahns Chananel 925 in Oria gefunden hat, vermissen und von Sabbatai Donnolo, dem gelehrten Arzte, dem Verwandten seines Hauses, trotz, wie es scheint, klarer Nennung seines Namens ihn völlig schweigen sehen. Die Kunde von den Er-

[1]) S. 131 l. Z. nennt sich Achimaaz: ואני אחימעץ ביר פלטיאל ביר שמואל ביר חננאל בר אמיתי עובד אל, wo nicht etwa drei Glieder zu ergänzen, sondern absichtlich der Kürze halber übergangen sind. Vgl. H. Groß in Revue des études juives IV, 193.

[2]) S. 132, Z. 6: וגלות אוירי קריית חנייתי.

eignissen, deren bei Achimaaz Erwähnung geschieht, erscheint darum auf dem Wege durch die Zeiten so abgeblaßt und farblos, als ob wir durch undurchdringlichen Nebel auf ihren Kern blicken würden. Der Schall hat sich in der Entfernung, aus der er zu uns dringt, gleichsam zur Unvernehmlichkeit abgeschwächt. Dazu ist durch das fast ausschließlich dem Mystischen zugewendete Interesse wundergläubiger Geschlechter das Tatsächliche immer ärmer und dürftiger aus dem Sieb der Überlieferung hervorgegangen, bis uns von dem lebensvollen Zusammenhange wirklicher treibender Geschichte nur abgerissene Märchen, trümmerhafte Wundererzählungen übrig bleiben. Gleichwohl war der Atem der Geschichte, der in jenen Vorgängen lebte, so stark, daß sein Anhauch auch noch aus dieser dürftigen Familienchronik zu uns herüber dringt, in der besonders durch die treu im Gedächtnisse der späten Enkel fortlebenden Namen der Ahnen in großen Zügen wenigstens der Gang des geschichtlichen Werdens aus Jahrhunderten und Gegenden sich erkennen läßt, von denen sonst keine Kunde auf uns gekommen ist.

Die Sprache der Achimaaz-Chronik.

In der Chronik von Toledo hat zugleich auch die jüdische Literaturgeschichte ein kostbares Denkmal des Gebrauches der hebräischen Sprache in der Mitte des elften Jahrhunderts aus Süditalien erhalten. Gegenüber den spärlichen Resten neuhebräischen Sprachgutes, wie es aus jenen Gegenden bisher nur in dürftigen Grabschriften zu Tage gekommen ist, enthält die Chonik von Oria im Zusammenhalte mit Donnolos Schriften ein so reiches Zeugnis von der unter den Juden in Apulien heimischen Pflege der hebräischen Sprache, daß wir uns fortan nicht wundern werden, wenn die Spuren jener Blüte in synagogalen Poesien früh auch zu den Juden im übrigen Europa gedrungen sind.

Neben der Pflege des Bibelstudiums, auch ohne grammatischen Anbau dem Mutterboden aller neuhebräischen Sprachkunst, und der Beschäftigung mit den Traditionsschriften, vor allem der Mischnah, dem babylonischen Talmud und den älteren Midraschim, war es auch der Einfluß des arabischen Idioms, das durch die

Eroberungszüge der Araber nicht nur in Sizilien sondern in ganz Süditalien sich verbreitete[1]), und der romanischen Muttersprache, dessen Spuren in dem Stile der Achimaaz-Chronik sich kenntlich machen. Der Makamenstil, die in so viel Wiederholungen wie nur möglich festgehaltene Anwendung des Reimes, dürfte von arabischen Vorbildern sich herschreiben, wie es auch in der Färbung des Hebräischen nicht ganz an auffälligen Beispielen fehlen dürfte, die ungezwungen aus einer Einwirkung des Arabischen sich erklären lassen. Ebenso sicher scheint manche Eigentümlichkeit im Sprachgebrauche bei Achimaaz auf den unbewußt erlittenen Einfluß der romanischen Landessprache zürückgeführt werden zu müssen.

Die Annahme zweibuchstäbiger Wurzeln führt zu einem Formenreichtum, dessen die spätere Zeit entraten mußte. Das Jagen nach dem Reim zwingt zu einer Freiheit im Gebrauch der Pluralbildung, die hier an Hauptwörtern geübt wird, für die es in den biblischen Quellen an jeder Vorlage fehlt. Auch in syntaktischen Eigentümlichkeiten weist der Stil die Verwandtschaft mit den alten Piutdichtern auf.

Solcher Einwirkungen des Arabischen dürften im einzelnen die folgenden aufzuzählen sein. Die Anwendung von דין im Sinne von Religion S. 120, Z. 19: ושוב לדיני ist entschieden unter dem Einflusse der Bedeutung des klangverwandten arabischen دين erfolgt[2]). Auf denselben Ursprung deutet der Gebrauch von מדינה für Stadt, wie z. B. S. 115, Z. 2: מן הכפרים אל המדינה לעלות oder S. 117, Z. 16: אנחילך קריות ומדינות. Auch der Ausdruck מעיצומים[3]) im Sinne von Verherrlichung[4]) scheint mir den Einfluß des arabischen تعظيم durchblicken zu lassen; vgl. S. 111, Z. 8: לשבח בעיצומים. Noch deutlicher verrät dieses Vorbild trotz Ps. 86, 36 die Wendung S. 123, Z. 18: ליוצרם נותנים עוז ותעצומים. Arabischem Muster folgt sicherlich auch der Ausdruck שלל im

[1]) Über die Verbreitung des Arabischen in Sizilien vgl. Revue des études juives IX, 149.

[2]) Das. Z. 20 ist jedoch statt ושובה לדיני zu lesen: לדתי.

[3]) Dagegen sind Wendungen wie מעצימים הלל S. 114, Z. 20 oder הוד והדר לקונם מעצימים, wie S. 123, Z. 18 statt des fehlerhaften מעצמים verbessert werden muß, aus dem Hebräischen zu erklären.

[4]) העציטו in Jew. Quart. Review VIII, 556.

Sinne von verneinen, ablehnen = סלב in der Wendung S. 122 Z. 24: אמה משללתו בשיחה. [Vgl. auch die Bemerkung ZDMG. LI, 437, Anm. 4 zu S. 125, Z. 24]. Doch beweisen diese Beispiele nur, daß sie in das Achimaaz geläufige Hebräisch bereits in diesen Bedeutungen, vielleicht aus der Übersetzersprache, eingedrungen waren.

Dagegen scheinen Ausdrücke, wie S. 122, Z. 29: והיה באחד ליל, S. 126, Z. 13: ענה לו אחד ערבי oder S. 127, Z. 16: אחת מקרא ישנה den Einfluß einer romanischen Sprache zu verraten. Auf die gleiche Quelle dürfte der auffällige Gebrauch von טרם S. 126, Z. 16: טרם אלך מזו המדינה zurückzuführen sein, der an avanti = eher, lieber erinnert. Auch der Ausdruck צמיחה S. 121, Z. 1 für das Aufgehen des Mondes erinnert an das romanische Idiom, aus dem sich auch die auffällige Konstruktion das. Z. 23: ומתני לעגו (de = über) und 122, Z. 20: מטאטים עמה erklären dürfte.

Aus der Annahme zweibuchstabiger Verbalwurzeln erklären sich wie im älteren Piut., für dessen Grammatik und Wörterbuch Zunz in der Synagogalen Poesie [= Z.] das Fachwerk geschaffen hat, in das die verwandten Erscheinungen nur eingetragen zu werden brauchen, Bildungen wie S. 114, Z. 4: זבט אליו (Z. 379) und S. 115, Z. 19 und 119, Z. 24: וכגע (Z. ib.).

An ungewöhnlichen Pluralformen finden sich bei Achimaaz die folgenden:

אגרון S. 111, Z. 4: ספר האיגרונים.
הגיון S. 111, Z 4: לפרש בהגיונים.
מענה S. 111, Z. 7: בשיח ומענים.
שנון S. 111, Z. 8: לשנן בשינונים (Z. 436).
עצום S. 111, Z. 9: לשבח בעיצומים.
איום S. 111, Z. 10: לפאר באיומים (Z. 387).
הלום S. 111, Z. 10: להכתיר בהילומים (Z. 388).
בהול S. 111, Z. 26: והציל מביהולים u. 118 Z. 21 (Z. 389).
Bagdad S. 112, Z. 12: בגדידים (Z. 375).
חן S. 114, Z. 18: וביעלת חינים (Z. 376).
רנון S. 115, Z. 19: ברינונים (Z. 388).
חרבן S. 115, Z. 28: למלאות חרבנים.
זבל S. 115, Z. 29: בית זבולים und S. 122, Z. 32: בזבולים.
מרוצה S. 116, Z. 1: וצוה במר(ו)נוצות und S. 117, Z. 23: נתן מרוצות.
הדום S. 117, Z. 26: מהדומים.

שלל S. 118, Z. 23: ולשלול שללים.
ברור S. 119, Z. 7: הודיעו בבירורים (Z. 425 f.).
שפוע S. 121, Z. 14: בשיפועים.
ארק S. 123, Z. 1: ליוסד ארקים und 130, Z. 28.
תעצום S. 123, Z. 18: עוו והתעצומים (Z. 408).
עגום S. 123, Z. 19: בכו בעיגומים.
שמום S. 123, Z. 19: בתמרור ושימומים.
תהום S. 123, Z. 20: נבקעו תהומים (Z. 376).
ועם S. 123, Z. 25: בועמים [l. להעגים] (להועים).
סתום S. 123, Z. 27: ונסתם בסיתומים.
שלום S. 123, Z. 27: והשלים יחידתו בשילומים. (Z. 376 und Literaturgeschichte, S. 641 ff.).
לשם S. 126, Z. 23: ושהם לסמים [l. ולשמים].
יהלום S. 127, Z. 6: ביהלומים [l. ביהולמים].
רגון S. 129, Z. 8: רי(נ)[גו]ונים.
משכן S. 130, Z. 13: המשכנים [ו].
איול S. 130, Z. 24: באיולים (Z. 424).
דאבון S. 131, Z. 27: דווה בדאבונים.
עגון S. 131, Z. 27: ומתעגן בעיגונים.
חנון S. 131, Z. 27: וחינן בחינונים.
מעון S. 131, Z. 27: פני שוכן מעונים.

Auch ungewöhnliche Nominalformen, wie nur die Piutdichter sie sich erlauben, sind bei Achimaaz nicht selten, so z. B.:

שככה S. 112, Z. 3 u. 117, Z. 4: בשקט ושככה (1. Mos. 8, 1).
דעתן S. 112, Z. 7: דעתנים ופייטנים Z. 403; vgl. Grünbaum in Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 42, 269.
חֲרֻז S. 112, Z. 8: חרוזים [l. חורוז] und 132, Z. 6.
סברון S. 112, Z. 12: סבר בסברון (Z. 401).
חֲרֵץ S. 112, Z. 29: אגיד לך בחרץ (Z. 384).
עזיזות S. 113, Z. 9: עזיזות קשות ועזות.
פציחה S. 113, Z. 27: פצחו בפציחה (Z. 394).
ברירה S. 114, Z. 5: וידעו בברירה.
חרת S. 116, Z. 6: חרותים בחרת (Z. 384).
תוסף S. 116, Z. 18: בתוסף (Z. 408).
עָתָר S. 116, Z. 24: וחינן לו בעתר (Z. 385).
רָדָם S. 119, Z. 9: בהקיץ מרדמו (Z. 385).
בהילה S. 119, Z. 11: ירד בביהולה [l. בבהילה] (vgl. Z. 393).

בָּרָר S. 120, Z. 4: כל המעשה בברר.
מָרַר S. 120, Z. 4: ילדה ומרר und 121, Z. 2.
קצבה S. 120, Z. 25: שסכם בקצבתו.
רגישה S. 121, Z. 9: וצעקת ר(ינ)[גי]שתי (Z. 394).
הכרעה S. 123, Z. 23: מהכרעת חרשים.
הסגדה S. 123, Z. 23: מהסג(ר)[ד]ת עיורים.
סָפַד S. 124, Z. 28: [ה]כין ספ(ר)[ד].
יהרות S. 126, Z. 16: בעוותו וביהרותו.

Mit den Piutdichtern teilt Achimaaz auch die Freiheit im Gebrauch des status constructus statt des absolutus, so z. B. S. 112, Z. 27: השיב לו בחיבת, 125, Z. 16: ונרו נדעך ונכבת und das. Z. 17 במשיבת = Thora (nach Ps. 19, 8), die er S. 113, Z. 27 הרחבה nennt[1]).

Von aramäischen und talmudischen Wörtern abgesehen, die Achimaaz ebenfalls nach dem Vorgange älterer Piutdichter unbedenklich und in reichem Maße zur Anwendung bringt[2]), zeigt seine Sprache auch in syntaktischer Hinsicht einzelne Abweichungen von dem Sprachgebrauche der Bibel. Die Verbindung der Partikel כ im Sinne von da, als mit Partizipien und Formen des Verbum finitums entlehnt er einfach dem älteren Piut (Z. 121, 381 f.) vgl. S. 112, Z. 3: מאבותיי כהובאו, S. 115, Z. 12: החכם כראה והבין, 115, Z. 19 und 119, Z. 24: וכגע, 113, Z. 2: החכם כראהו, 114, Z. 6: החסיד כשמע, 117, Z. 8: כראה, 119, Z. 29: בחזון כנראה, 121, Z. 19: וכיצא לחניקה, 127, Z 1: המים על ידו (ב)[כ]נותנו.

Auffällig ist der Gebrauch des Infinitivs, der oft gleich dem sog. historischen Infinitiv nach dem Verbum finitum angewendet erscheint, so z. B. S. 121, Z. 21: ומיד נשאו ולארמונו להביאו, 125, Z. 14: ובכלי אבר שמו . ואל המצולה לשקעו, 129, Z. 26f.: ובאותו היום תמוי [l. תמך] תלמידי: פיהם נאלם . ולא לדבר עליו רעה לעולם, 131, Z. 6: הישיבות . ולחזק נדכאי לבבות.

An Kalir erinnert der von Ibn Esra getadelte Gebrauch, ים

---

[1]) Vgl. Jehuda Halewis Diwân, ed. Harkavy, II, 64 Str. 11, wo die Erklärung Luzzattos zu berichtigen ist. רחבה heißt die Thora nach Ps. 119, 96.

[2]) Vgl. S. 119, Z. 2: ולבי בני ins Badehaus, 123, Z. 23: ומסריות וממים הווהמים, das. מהסגרת, 124, Z. 21 הסיעה (= בית המדרש), 127, Z. 21 בפרשה [l. בפשרה].

= auf ין zu reimen[1]), aus dem sich vielleicht gleich in der Überschrift der Reim von יוחסין auf נסים, sicher aber S. 126, Z. 12 der Gleichklang von בטכסיסין und עושים und das. Z. 25 der zwischen טלחין und פלטים wie zwischen ותכשיטין und מקושטים erklärt. Ein Beispiel dieses Reims findet sich bei Achimaaz ferner S. 121, Z. 25: ואחר יהודי עמו . אל אל נשא עינו, wenn der Text sicher fest steht.

Zum Texte der Achimaaz-Chronik.

Die Dunkelheit des Ausdrucks im Texte unserer Chronik rührt in sehr vielen Fällen von der Fehlerhaftigkeit der Vorlage her. Die Herstellung eines Textes, dessen ganze Überlieferung auf einer einzigen Handschrift ruht, muß von vornherein schon auf Sicherheit der Leseart verzichten. Der innere Wert und das Alter dieses Denkmals süditalischer Literatur hätten die Beigabe eines Facsimiles des Unicums von Toledo, aus dem unsere Ausgabe fließt, sicher gerechtfertigt. Die genaue Kenntnis des Schriftcharakters und der Beschaffenheit der Vorlage hätte in zweifelhaften Fällen der Vermutung nachgeholfen und die Prüfung aller Besserungsvorschläge erleichtert. Allein auch ohne diesen Behelf drängt die aufmerksame Prüfung des Textes zu unabweislichen Änderungen, deren Wahrscheinlichkeit sehr häufig durch ein inneres Kriterium gehoben wird, und zwar durch den Reim. Mangel oder Schadhaftigkeit des Reimes, der die ganze Chronik hindurch beabsichtigt war und daher überall vorauszusetzen ist, läßt nämlich in allen Fällen auf eine Lücke durch den Ausfall einer größeren oder kleineren Anzahl von Worten oder auf die Verbesserungsbedürftigkeit der Vorlage schließen. Unzweifelhaft beruht aber auch eine ganze Reihe leicht zu beseitigender Schwierigkeiten und Unebenheiten der Ausgabe auf Fehllesungen, die von Verkennungen der Vorlage oder bereits in der Handschrift selbst von Irrtümern des Abschreibers herrühren. An Korrekturen, die jedoch die Zahl der besserungsbedürftigen Stellen unseres arg beschädigten Textes keineswegs erschöpfen, seien der Reihenfolge der Ausgabe nach die folgenden hier angeführt:

[1]) Zunz, Literaturgeschichte, S. 246, n. 6. Vgl. Kaufmann in Gött. gel. Anzeigen 3. August 1881, S. 973. Ibn Esra selber reimt Divan, ed. J. Egers, S. 146, Z. 25: ונחשב כמתאונן הבא מאונם [s. 1. Mos. 36, 23].

S. 111, Z. 4 אגור בקש scheint mir נקש gelesen werden zu müssen. Das gleich Stoppeln Gesammelte soll an I. Mos. 5, 7 erinnern.

S. 111, Z. 7: בדברי פי לקיים . מעונה אלהי קדם. Der Reim allein, von dem zu dieser Besserung geradezu drängenden Sinne abgesehen, hätte die Verbesserung: לקדם an die Hand geben müssen

S. 111, Z. 12 ist statt . . . המפליא פלאות ועושה wahrscheinlich: המפליא פלאות . ועושה [נוראות] einzusetzen, ebenso Z. 13 באימה לה [ ] וב sicher durch וב[חלח]לה zu ergänzen.

S. 112, Z. 12 ergibt der Sinn, daß es: עוצר חרון מניני ישיני חברון (= von den Enkeln der Erzväter) statt des sinnlosen מגיני lauten müsse.

S. 112, Z. 16 וכפתו בריחים לטעון בעדו wird durch die Änderung in לטחון sofort verständlich.

S. 112, Z. 24: וכבדו בעצמו ist in כעצמו = כנפשו zu verbessern.

S. 113, Z. 2: והנער לחמור חולפה l. חילפה.

S. 113, Z. 3: ולאביו הָקשָׁב · הנה בנך מיושב l. מושב.

S. 113, Z. 5 [l. ו]לדבר.

S. 114, Z. 15 ist die fragmentierte Stelle nach S. 120 Zeile 7 also zu ergänzen: והבשר שבה לעפרה [ולרקבונה] . והנפש הלכה אל האלהים אשר נתנה.

S. 114, Z. 25: בחנק היות לכלה. Hier war לְכָלָה zu vokalisieren.

S. 114, Z. 27: ודינו נודע והוכר . ולסקילה נכאב ובנכר fordert offenbar eine Änderung in: נכאב ונעכר.

S. 115, Z. 3: ותצאנה האנשים l. הנשים.

S. 115, Z. 13: אשר אליו הוגע ואירע l. הגיע (Esth. 9, 28); vgl. S. 119, Z. 20.

S. 115, Z. 27: פעולו תמים l. פעלו = פועלו (5. Mos. 32, 4).

S. 116, Z. 1: וצוה במריצות l. במרוצות; vgl. S. 117, Z. 23: נתן מרוצות.

S. 116, Z. 3: נכנס l. נכנסו.

S. 116, Z. 9: וכמובן אחוירך לביתך l. וכמו כן.

S. 117, Z. 11: והמלכה שאלו בעניינים l. שאלו כעניינים (vgl. שואל כענין).

S. 118, Z. 13: להיות שליטים בכתב רישומו l. שלומים [= Friede] oder: שלווים.

S. 118, Z. 23: שאותו קרא ומצא l. פרה.

S. 118, Z. 26: להתעדן l. להעדן (Neh. 9, 25).

S. 120, Z. 19: בספר גליוני l. כספר.

S. 121, Z. 13: שהמולד היה בקיצבתי l. כקיצבתי.

S. 121, Z. 17: וסלה לעמו l. וְסֶלָה.

S. 121, Z. 22: ומיד המטתים l. המטיתים.

S. 121, Z. 30: רשות בביתי l. בְּבֵתי.

S. 122, Z. 3: ימחול לי l. לוֹ; das. Z. 30: באל שדי להתלונן l. בצל.

S. 122, Z. 32: ולבטח ולשעון . לאל דר במעון. Wenn hier ולשעון von שעה = flehen (2. Sam. 22, 42) abzuleiten ist, dann dürfte ולבטח in ולְבַטֶּה zu verändern sein.

S. 123, Z. 9: והביט רצוני וחפצי ואהבתי. Das sinnlose והביט ist nicht, wie S. 254 vorgeschlagen wird, in והביע, sondern in והבינו = er teilte ihm mit, zu verbessern.

S. 123, Z. 13: להכלולה l. להכלילה.

S. 123, Z. 23: וממים הווהטים l. הזהומים.

S. 123, Z. 25: להוועים בועמים. Die Leseart der Vorlage להנעים war nicht in להוועים, sondern in להעגים zu verändern, vgl. Zunz, Syn. Poesie S. 24 über das im alten Piut so häufige מעגימים.

S. 124, Z. 12: מת מבעת l. מת ונבעת.

S. 125, Z. 6: לעומתו = לעומתו d. h. er verfuhr ihm gegenüber nach der Schrift. Diese Verkürzung ist im älteren Piut allgemein (Z. 122). [Das. Zl. 22 ובא l. ובאו ZDMG. LI, 437, Anm. 3].

S. 126, Z. 29: והשיבו תשובות תכונות. Hier dürfte durch scheinbare Dittographie das Wort תשובות ausgefallen und ונכונות in תכונות verlesen worden sein, so daß: והשיבו תשובות חשובות ונכונות einzusetzen wäre.

S. 127' Z. 1: בנותנו l. כנותנו.

S. 127, Z. 17: מלבושים l. מלבישים.

S. 127, Z. 22: עמה l. עָמָה.

S. 127, Z. 24: לא משו תורתו l. מתורתו.

S. 128, Z. 17: רום פאתי l. רוב פאותיו. [Vgl. jedoch ZDMG. LI, 439, Anm. 2].

S. 128, Z. 25: טוב l. טובים.

S. 129, Z. 8: דברי רינונים l. ריגונים. [Das. Zl. 13 בחמודות l. בתמידות ZDMG. LI, S. 448, Anm. 2].

S. 130, Z. 4: ר׳ פלטאל המנגן l. המנגן (s. S. 254).

S. 130, Z. 10: בבלסמון wohl in כבלסמון zu ändern.

S. 130, Z. 10: והקדיש עליונים wird nur durch die Ergänzung in עליונים [לדר] verständlich.

S. 131, Z. 23: ועל פקיד ישוע ist nicht mit S. 154 in פקידי שוע, sondern in פקיד ושוע zu verbessern.

S. 132, Z. 1: להחכימני l. להחכימני.

S. 132, Z. 8: Die Leseart der Handschrift וקבצתי ואגרתי ואגרתי war nicht zu verwerfen, sondern in ואגרתי ואגדתי zu verbessern und beizubehalten.

S. 132, Z. 8: טפורש גיליתי והינחתי dürfte trotz des Reimes auf שיבחתי, da Reime zwischen ה und ח nicht als unrein gelten, in והיגהתי zu verbessern sein[1]).

S. 132, Z. 15: muß es heißen: ואחרי מות ר׳ חננאל [נעלה] בנו רבי חסדייח.

S. 132, Z. 19: Vielleicht erklärt sich das unmögliche ועשרים ושמונה aus einer Fehllesung in der ursprünglichen Vorlage, durch die פ״ח in כ״ח verwechselt wurde.

Wichtigere und gesichertere Verbesserungen ergeben sich aus der folgerichtig durchgeführten Abgrenzung und Bezeichnung der Reimglieder. Der entschlossene Gebrauch dieses bei einer einzigen Handschrift unschätzbaren kritischen Hilfsmittels führt in wesentlichen Punkten zur Entdeckung der ursprünglichen Leseart. Die Beobachtung, daß in dem Makamenstil dieser Chronik mindestens zwei klangverwandte Worte in den Reim treten müssen, führt zur Fntdeckung kleinerer und größerer Lücken, von denen hier jedoch, da nicht zu viel durch bloße Vermutung ergänzt werden soll, nur einige aufgezählt sein mögen:

So ist S. 112, Z. 14 das scheinbar fehlende Reimglied in: טרם צאתו מארץ מולדתו durch einfache Zerfällung in: טרם צאתו מארץ מולדתו zu gewinnen, was zugleich für die Aussprache des Hebräischen bei Achimaaz zu beachten ist. Ebenso muß ebendaselbst ואותו היום היה · שבת הקודש לאביו היה · ריחיים למחיה, Z. 24: und Z. 25: ליה ולמה לא תתענג · בקרואי עונג abgeteilt haben.

Oft schneidet der Reim den Zusammenhang, so S. 113, Z. 3: הנה בנך מ(ו)ושב · אשר כמת נחשב · אליך קרא לאשה, wo das אליך der Vorlage vollkommen klar durch: der Dir als tot gegolten hat, zu übersetzen ist, nicht wie in n. 1 zu הלך? verändert werden durfte.

---

[1]) Vgl. jedoch in dem von S. Schechter entdeckten Sirachstücke חניח בספר. *[Gemeint ist wohl Sir. 39, 32*: בכתב הנחתי].

S. 115, Z. 11 ist כשהכו הנשים · את האנשים abzuteilen. Das. l. Z. beweist der fehlende Reim, daß להטות[ם] מתורה · ולהטעותם בדת יאושה unmöglich der wahre Text sein kann. Es ist wahrscheinlich: להטותם מתורת [משה] · ולהטעותם בדת יאושה zu verbessern.

S. 116, Z. 2 ist nach dem Reim: עד המעבר · והשלוחים שטטו והחותם כרוסבולו מוחב היה · ששלח המלך לר׳ באודרנטו ·, ebenso Z. 5: ואחר כן זמנו · לאכל על שלחנו zu teilen. und Z. 20: שפטיה ·

S. 117, Z. 8 zeigt das Fehlen des Reimes in כראה שהכעם והזדון, daß ein Wort ausgefallen und: הכעם והזדון zu כשראה [האדון] ergänzen ist.

S. 119, Z. 3 war der Reim in והשבת בקדושה קיבלתי hervorzuheben, Z. 10 nach dem Reim in וירד הים · ופנה בכל עברים בכל zu teilen. עִבְרִ יָם

Eine bemerkenswerte Verbesserung gibt die Forderung des Reimes das. Z. 10 an die Hand. ומצא אניה ערוכה · ללכת למצריטה kann Achimaaz nicht geschrieben haben. Der Reim gebietet, ערומה einzusetzen, das mit Rücksicht auf Jona 1, 4 und 1. Sam. 23, 22 im Sinne von: ein Schiff, das beabsichtigte, nach Ägypten zu segeln, zu übersetzen ist.

Das. Z. 20 ergibt die Einsetzung des vermißten Reimes in: והוא הלך בשמחה אל המנוחה ואל הנחלה, daß die Stelle ursprünglich: אל הנחלה ואל המנוחה · והוא הלך בשמחה gelautet haben muß.

Das. Z. 21 fehlt nach: ברווח והצלה ein Glied; dagegen Z. 29 nur die Teilung: והנה מלאך י״י במראה · אליהם בהזון כנראה.

S. 120, Z. 3 erfordert der Reim, in dem יודעים sich nicht wiederholen darf, daß einmal dafür נודעים eingesetzt werde.

Das. Z. 20 ist in: ושובה לדיני · והאמן באמונתי schon wegen des wenige Worte vorher Z. 19 angewendeten: ושוב לדיני und infolge des Reimes unzweifelhaft: לדתי zu schreiben.

S. 121, Z. 14 heilt ein Blick auf den geforderten Reim eine verzweifelte Stelle: אבל מי יוכל להעגתך · ואתה מתחטא בקונך durfte nicht wie S. 254 in להעוותך verändert werden, da auch dieses an sich schon unmögliche Auskunftsmittel am Reime scheitert. Es ist umgekehrt, wie soeben ת in נ verlesen wurde, נ in ת zusammengezogen worden. Die richtige Leseart lautet: (Taanith f. 19a, 23a) אבל מי יוכל להעגינך · ואתה מתחטא בקונך.

Das. Z. 21 war: ומיד נשאו · ולארמונו להביאו und Z. 25: ובבית האסורים שמו · ושמה עיגמו abzuteilen.

S. 122, Z. 10—11 entbehrt die scheinbar verderbte Stelle: ואביו ואמו כל הלילה · צרחו בבכיה · ויללה אנחו nur der richtigen Einteilung nach dem Reim: ואביו ואמו כל הלילה צרחו · בבכיה ויללה אנחו, um als fehlerlos erkannt zu werden.

Das. Z. 24 ist: ואומרת בדבריה · ובשיח אמריה zu teilen.

S. 123, Z. 16 fehlt nach ובחמים die Hervorhebung des Reimes. Das ובחומים der Handschrift muß offenbar ובתומים lauten, wo das ו nur das ֫ andeuten soll.

Das. Z. 17 zeigt der Reim auf מקיימים, daß nicht: מרו[מ]מים verbessert, sondern einfach מרימים gelesen werden mußte.

Das. Z. 29 erfahren die schadhaften Worte: וביום ראש השנה הוא ד׳ שפטיה הגון בהגובה durch die Beachtung des geforderten Reimes ihre Herstellung. Ich vermute, daß [בהגֻנה =] הגין בהגונה in der Vorlage gestanden hat und וביום ראש השנה . הוא ד׳ שפטיה הגין בהגנה abzuteilen ist.

S. 124, Z. 22 muß nach dem Reim auf אבותיו der Singular ואימתו in den Plural ואֵימותיו verwandelt werden (Ps. 55, 5).

S. 125, Z. 10 ist: והיום חשכה · והאורה חשכה abzuteilen.

Das. Z. 27 gibt der fehlende Reim in: והנה כוכב הקייט · ושלשה כוכבים בלעה die naheliegende Ergänzung an die Hand; והנה כוכב הקייט [הופיעה] wird nach der Analogie von מול als Fem. gebraucht.

Das. Z. 29 war nach מדינות der Reim zu bezeichnen. Umgekehrt ist S. 126, Z. 22 die irreführende Reimbezeichnung nach והדרו zu tilgen. Die Stelle lautet richtig: ויהי ביום השלישי לפניו הביאו · וכיבדו והדרו וגדלו ונשאו.

Eine unentbehrliche Ergänzung war das l. Z. durch die Beachtung des fehlenden Reimes zu gewinnen. Die Stelle lautet: ובסתר צוה לשברו · לאחר נטילת ידו · והעבד עשה כציווי אדונו · הביא הספל וקיתונו. Hier wird vor allem gegen den Reim verstoßen. Von dem Diener, der im zweiten Gliede erscheint, war ferner im ersten gar keine Rede. Alles wird klar, wenn wir einsetzen: ובסתר צוה לשברו [לעבדו] · לאחר נטילת ידו ·. Das fehlende Wort dürfte als scheinbare Dittographie ausgefallen sein.

S. 127, Z. 8—9 erweisen sich die Worte: וכמות הכלים שראיתה שנשברו בביתי עתה · בבית אדוני המלך נשברים durch den Mangel an Reim als kritisch verdächtig. Sie bedürfen jedoch nur der Ab-

teilung und einer leichten Ergänzung zu ihrer Sicherung; sie lauten dann: וכמות הכלים שראיתה · שנשברו בביתי עתה · [ומפנינים יקרים] · בבית אדוני המלך נשברים.

Das. Z. 20 ergibt die Wiederherstellung des Reimes zugleich den wahren Sinn einer unverständlichen Stelle: ונתנו לו המעילים והמקרא · והניח להם הנשאר בפרשה. Die Verderbnis des Schlußwortes liegt zu Tage, da es jeder Übersetzung spottet. Flugs lehrt der Reim, daß es בפשרא heißen müsse. Das übrige, will Achimaaz sagen, überließ R. Chananel nach dem getroffenen Ausgleich in Bari den neuen Besitzern. Von dem Ausgleich war vorher in den Worten וביצעו עמו die Rede, nach denen das ergänzende Reimglied offenbar ausgefallen ist.

S. 128, Z. 11 fehlt nach: והשיב בהם תגרים, wie der Reim lehrt, das Wort: [לקנות].

Das. Z. 22 fehlt nach והנערים והקטנים die Hervorhebung des Reims.

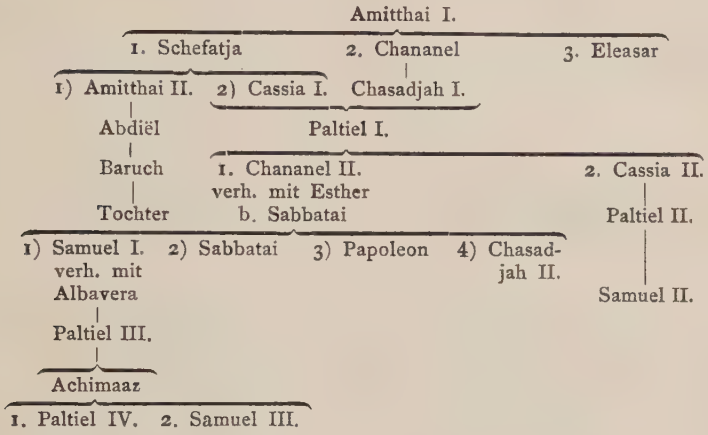
S. 129, Z. 3 war nach הלא הם רשומים der Reim hervorzuheben. Das. Z. 19 zeigen die scheinbar zerrütteten Reime zugleich, wie der Text mit Leichtigkeit herzustellen war. בפני כל המוניו ושרי אומה להלבין שוטניו ופניהם להעטותם בושת וקלון וחרפה ist sachlich und sprachlich unhaltbar. Achimaaz wird geschrieben haben: בפני כל המוניו · ושרי אומה להלבין שוטניו · ופניהם להעטות · בושת וקלון וחרפות.

S. 130, Z. 17 ist in dem Gedichte des Achimaaz בתוך וועד קהילות · לשמו אביע תהילות abzuteilen. Ebendaselbst Z. 22 lehrt der Reim, daß statt והצילם מצרה וצוקה zu lesen ist: והצילם מצוקה וצרה. Auch Z. 27 ist die Abteilung unrichtig und in לארצו הגלם בבוקה zu verändern.

S. 131, Z. 7 muß יתירה ועצומה in עצומה ויתרה umgestellt, Z. 26 nach שנים der Reim hervorgehoben werden, da sonst die Stelle zerrüttet erscheint. Das. Z. 27 reimt Achimaaz viermal auf נים — : יוהיה דווה בדאבונים · ומתענן בעיגונים · וחינן בחינונים · פני שוכן מעונים.

S. 132, Z. 26 bedarf der Schluß der Chronik der Einteilung nach dem Reim: כי אם מטה שחיננני · אל אלהים אדוני.

Der Stammbaum des Achimaaz.



Die Elegie des Achimaaz auf Paltiel.

Da in Neubauer's Ausgabe der Charakter der Kunstdichtung, die alphabetische Folge der aus vier reimgleichen Halbversen bestehenden Strophen wie auch das volle Akrostichon des Dichters unbemerkt geblieben und das Stück im Druck wie die übrige Reimprosa der Chronik ohne Abteilung der Verse und Strophen vorgelegt wird, so mag es hier unter Hervorhebung seiner Eigentümlichkeiten und akrostichischen Anlage und Verbesserung der Textesfehler von neuem eine Stelle finden:

אתן צדק לאלי — שבח וגדולה למהוללי
ארומם בשיר מילולי — אלהים יי חילי

בתוך וועד קהילות — לשמו אביע תהילות
באימה ומורא לחלות — פני עושה גדולות

גדולת כבודו לרוממה — גבורת תוקפו לקוממה
[. . .][1] — בחיך וגרון אנעימה

דרוש מעשיו המפוארים — נצח מלכותו ארים
דרוך נתיבותיו במישרים — לעדי עד לדור דורים

[1]) Neubauer S. 130, Z. 17 bemerkt die Lücke nicht.

הלל ועוו ורננה — אפציח בגיל ורינה
הדרת אלה[זי] מעונה — אוכיר בכל עת ועונה

ואומץ מופתים ונסים — הראה בכל אפסים
ונואי כשרון מעשים — יישר לבניו עמוסים

זכר רחמיו וחסדיו — לורע שני ידידיו
זכות וצדקות חסידיו — ה(מ)מציא לבית עבדיו

חשכם מועם ועברה — והצילם מצוקה וצרה[1])
חיבבם חיבה יתירה — מילטם מרוע גוירה

טיכסם יקרה מפנינים — המתוקה מדבש בגרונים
טהור עיניו בנאמנים — סיפקם וכילכלם במזונים

יושבי באווירי באיולים — בשבעה עשר יובלים[2])
ירד מלך ישמעאלים — והרחיקם מעל גבולים

כעס ובחרון נתעבר — וקלבריאה הרס ושיבר
כיבש מן המעבר — ובארץ לונגוברדיה גבר

לחץ הארץ בחוקה — והביאה בדוחק ובצוקה
לארצו הגלם בבוקה — נפשם וחייתם לשבקה

מרום שוכן שחקים — המביט ומרעיד עמקים
מצווה וגוזר ומקים — כל אדני ארץ ארקים

נתן בעינינו[3]) לרחמים — בני עבדיו התמימים
נזכר להם מטרוטים — זכות אבות הקדמונים

סקר מלך בבינה — וראה ביניהם בתבונה
סבר בכוכבים להבינה — יודע בחכמות להתבוננה

עילו על חכמיו — ומסר בידו אסמיו
עצמו היהודים בימיו — כמלאת הירדן במימיו

פקיד ונגיד מטונה — בבית המלך משנה
פועלים מנכסיו מהנה — המינים והכופרים מענה

צלח והאדיר בגדולתו — ורחבה וארכה מתנתו
צמחו[3]) נדבתו וברכתו — לאוהבי י י ותורתו

---

[1]) Bei Neubauer, S. 130, Z. 22: מצרה וצוקה.

[2]) Sollte dieser Satz bedeuten, daß 17 × 50 Jahre nach der Zerstörung des Tempels, d. h. 68 + 850, also um 918 Oria zerstört wurde?

[3]) N.: צטוח.

קידש וחילק טמונות לעניי ירושלם והמדינות
קדם לישיבות התכונות ולחכמים וליודעי בינות

רד מחלציו נקי מטולא בתורה ובקי
רומם בוגד וצדוקי[1] עוור ומטלט אי נקי

שוקד על הטובה לעבוד יי באהבה
ש[ו]טר מצוותיו בחיבה בנפש חפיצה ועריבה

תם ונודב נדבות לגאוותו ועווו בערבות[2]
תמך[3] תלמידי הישיבות ולחוק נדכאי לבבות

אהבה שליטה וגמורה · חיבה עצומה ויתירה[4] ·
יידעה אל נורא · טדע והשכל וסברה · עצה ודעת וגבורה ·
צמדם עוטה אורה · בינה וחכמה ותורה · ליבוי[5] עושר ותפארה ·
בירכם דר נהורה · יראה וענווה טהורה · פיקודים ודרך ישרה ·
ליבבם עולם ברא · טוב מכסף סחרה · יותר מפנינים יקרה ·
איפדם עונה בצרה · לפליטת קדושים הנשארה · חזוק
וממשלת ושררה · אימץ ברוחו שמים שפרה · לצאצאיטו
וניהגם כשורה · ועליהם היה מגן וסתרה · חומה נשגבה
ועיר בצורה · מגדל עוו לבניהם ומחסה ועורה · טרף נתן להם ·
הירבה והרחיב גבוליהם · בירך מעשה ידיהם · בירכתו
שלח באוצרותיהם · ושלום ובטח בבתיהם · ושקט ושלוה
באהליהם · וריווח והצלה בקינייניהם:

---

[1]) N.: רומם בוגד וצדיקי.
[2]) Gott, dessen Majestät und Macht im Himmel thront.
[3]) N.: תמוי; S. 254: perhaps תמחוי?
[4]) N.: יתירה ועצומה.
[5]) N.: ריבון.

II.

Das Trostschreiben Samuel Hanagids an Chananel.

(Aus »Magazin für die Wissenschaft des Judentums. Berlin 1878«. S. 68—75. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 89.)

Zu den interessantesten Funden, die wir dem Sammlerglück Firkowitzens verdanken, rechne ich das Trostschreiben Samuel Hanagids an Chananel. In jeder anderen Literatur würde ein geschichtliches Denkmal aus so alter Zeit die Aufmerksamkeit der Akademien oder gelehrten Gesellschaften erregt und die sorgfältigste Herausgabe erfahren haben; die jüdische Wissenschaft mußte es bisher zufrieden sein, das wertvolle Schriftstück, und sei es auch nur in einem elenden Abklatsch, in der Beilage zu Finns Karmel VIII (Hascharon, Nr. 31, S. 245f.) von Firkowitzens Gnaden überhaupt nur vorgelegt zu erhalten. Es hat auch bisher nur sehr geringe Beachtung gefunden. Außer Ihrem Migdal Chananel VII und Halberstams Bemerkungen in Ihrem Magazin III, 171 wüßte ich wenig anzugeben, wo seither davon die Rede gewesen. Über die Unverständlichkeit und die ans Sphynxartige streifende Rätselhaftigkeit des Stiles im ganzen Briefe ist jedoch noch nirgends etwas bemerkt worden. Und doch ist wie überall so auch hier die etwaige geschichtliche Ausbreitung von dem philologischen Verständnis des einzelnen durchaus abhängig.

Durch die freundschaftliche Güte Jakob Reifmanns in Szebreszyn bin ich nun in den Stand gesetzt, auf Grund der Handschrift, die er von Abraham Firkowitz zum Geschenke erhielt, eine neue Ausgabe des Trostschreibens veranstalten zu können.

Es war die höchste Zeit, daß die zwei vergilbten Blätter, die den Brief enthalten, aufs neue untersucht wurden, denn seit dem ersten Abdruck ist die Zeit in ihrem Zerstörungswerke fortgeschritten, wie ich denn auch die Wörter, die in jener Ausgabe sich finden, heute aber entweder bereits völlig verschwunden oder doch unkenntlich geworden sind, durch eine offene Klammer von den übrigen abgeschieden habe. Die zwei Blätter orientalischen Baumwollenpapiers von 17½ cm Höhe und 13 cm Breite sind an der linken unteren Ecke, das zweite mit dem letzten Teile des Briefes auch am unteren Rande stark zernagt. Das erste Blatt von 14½ cm Schrifthöhe enthält auf jeder Seite 26 Zeilen, von denen auf der ersten Seite die Überschrift zwei ausfüllt, das zweite je 25 Zeilen. Die Schrift, die allein neben Papier und Format die Zusammengehörigkeit der voneinander getrennten Blätter entscheidet, hat mit der mittleren Probe auf Tafel IX in Steinschneiders Leydener Katalog viel Ähnlichkeit, wenn sie auch eleganter und kräftiger genannt werden muß. Neben dem Rafezeichen, das sich nur im Schlußgedichte mehreremal erhalten hat, spricht auch die Form des Kamez, das durch unser Patach mit daruntergesetztem Punkt dargestellt wird, wohl für das Alter der Schrift, da das letztere Zeichen meist in alten Handschriften sich findet, von denen ich nur die Erfurter Tosefta und ein undatiertes, höchst wertvolles Mischnajos nennen will, das ich im Hause der Brüder Trieste in Padua gesehen habe. Um für die Leser des ersten Abdrucks meine abweichenden Lesungen als den Text der Handschrift ausdrücklich hinzustellen, habe ich die Abweichungen, die in Druckfehlern, leichtfertigem Abschreiben und ähnlichen Sünden ihren Ursprung haben, zu den betreffenden Zeilen besonders verzeichnet. Nur da, wo meine Vermutungen mir nach der Beschaffenheit der Handschrift unabweislich schienen, habe ich sie in eckigen geschlossenen Klammern in den Text aufgenommen; zumeist jedoch habe ich sie unter denselben verwiesen. Durch die Angabe der angeführten Bibel- und Talmudstellen ist nicht nur die Lesbarkeit des ganzen gefördert, sondern auch unbegründeten Schlüssen auf geschichtliche Daten vorgebeugt worden. So scheint mir Halberstamms Bemerkung (Magazin für die Wiss. des Judent. III, 171), Chuschiels Abstammung aus Babylonien sei durch die Worte: אלא שבבל גרמה לו bewiesen, so wenig ich

auch sonst an Chuschiels Herkunft aus Pumbedita zweifle, dadurch sehr zweifelhaft, daß die Worte einfach eine Anführung von Moëd katon f. 25a darstellen. Wenn trotz der sorgfältigsten Betrachtung der Handschrift, die ich in allen zweifelhaften Fällen der Lupe unterzog, das Verständnis des einzelnen und ganz besonders des widerhaarigen aramäischen Gedichtes noch viel zu wünschen übrig läßt, so ist doch eine große Anzahl von Stellen erklärt, beleuchtet, durch richtige Lesung entstellter und durch Ergänzung noch kenntlicher, wenn auch beschädigter Worte in Ordnung gebracht und selbst die unverständlichen Stellen werden jetzt eher einen Erklärer herausfordern und finden, da nicht mehr die Hoffnung besteht, in der bisher einzigen Handschrift das Richtige anzutreffen. Jedenfalls wird das Trostschreiben jetzt in weniger zertrümmerter Gestalt vor den Leser treten, der aus dem getreu der Handschrift folgenden Abdruck sich die Überzeugung verschaffen wird, daß im ganzen, da wohl beide Blätter eine Fortsetzung enthalten, nur wenige Worte fehlen, deren Zahl ich dadurch anzudeuten versuche, daß ich für jedes mutmaßlich fehlende Wort einen Punkt setze. Die Sicherheit dieser Beurteilung wird nur dadurch einigermaßen verringert, daß die Zeilen zwar gleichmäßig beginnen, aber ungleichmäßig auslaufen.

Es bedürfte eines ausführlichen Kommentars, um jede auffällige sprachliche Erscheinung, jede ungrammatische Form, die wohl in vielen Fällen auf das Kerbholz des wenig kundigen, Buchstaben verwechselnden Schreibers zu setzen ist, jede Anspielung zu erläutern oder zu besprechen. Bei einem auf einer einzigen Handschrift ruhenden Texte wäre jedoch ein solcher Versuch vergeblich, mindestens gewagt. Es soll darum hier nur der verständliche Teil ohne ausführliche Begründung der Übertragung wiedergegeben werden. Allzu Zweifelhaftes übergehe ich, um Sie nicht mit streitigen Vermutungen zu behelligen.

»Trostschreiben an R. Chananel, das Samuel Hanagid Halevi an ihn gerichtet hat. Überschrift:

An den, dem Strahlenglanz gleich Mose eignet, um dessen Willen man sein Volk auszeichnet, an unseren Freund R. Chananel, von Samuel, dem Geringsten unter allen Weisen, Gruß und Trost:

Es ist dem Herrn bekannt, daß, obwohl sein Los zertrümmert (?) ist, die Zeit ihr Netz über ihn geworfen hat und sein Schmerz

groß ist gleich dem Weltmeer, da zur Versammlung der Himmlischen sein Vater berufen wurde, doch nicht ihm allein die Leuchte entrissen und die Fackel verglüht und der Tisch gelöst und umgestoßen ist, sondern allen Bewohnern der Erde, die da sich besetzt haben unter dem Himmel, da es ihnen klar geworden, daß Unglück die Welt betroffen, und alle zu Verwandten werden, wenn ein Weiser gestorben ist. Und wie erst uns, den Pflegern der Lehre, uns ist das Ehrenkleid genommen, die Perle verborgen worden, uns ist die Krone vom Haupte gefallen, alles Schöne ist geschwunden aus unserer Mitte, wir haben einen Mann verloren; um unserer Sünde willen ist er in den Staub gebettet worden. O! daß ich mit meinem Leben auslösen könnte meinen [entschlafenen] Meister, Edelsteine in Menge gäbe ich hin zum Kaufpreise für ihn, um mir einen Verdienst zu erwerben für viele, reich wollte ich machen den Arzt, hingeben meine Güter und sie verteilen [ומכרוי?] unter die Menge, nach dem Worte der Schrift: Dieweil du teuer bist in meinen Augen und ausgezeichnet usw. Was kann ich jedoch tun gegen den Beschluß des himmlischen Gottes und gegen das Verhängnis des höchsten Herren, heißt es doch: Es kann der Bruder nicht auslösen den Mann, nicht von Gott den Loskauf durch Spenden erwirken. Ist es doch männiglich bekannt, daß mir, als ich die Nachricht davon vernahm und sein Hinscheiden mir mitgeteilt wurde, das Herz zerschmolz, der Geist verging, die Kniee schlotterten, mein Haupt sein Wasser entströmen ließ und mein Auge Tränen vergoß, daß wir die Kleider zerrissen, daß ich die Genossen versammelte und über ihn mich aussprach, von seiner Würde jedem Kenntnis gab, der ihrer entbehrte, und jedem seinen Ruhm verkündete, dem er unbekannt geblieben war, und um ihn in den Klageruf ausbrach: Würdig wäre unser Meister gewesen, daß Gottes Herrlichkeit auf ihm ruhete, aber Babylon hat es verhindert. Darauf erhob ich meine Stimme und rief: Du, unser Meister Chuschiel, mußtest auf unreiner Erde sterben; wir alle wissen es und fühlen es tief, daß der Freundschaftsbund gelöst und das Volk Israel um einen Mann ärmer geworden ist. [Darauf berief ich] eine Versammlung, setzte einen Festtag an, verrichtete das Seelengedächtnis[1]) . . .,

[1]) In dieser abgeblaßten Bedeutung der späteren Zeit scheint der Aus-

ordnete die Trauerfeier an, indem wir mit entblößten Schultern uns bereitstellten, [wobei aus der Mitte der Leidtragenden] zu sprechen begonnen wurde, wie ich es beim Tode . . . getan hatte, nach dem Ausspruche R. Jehudas im Namen Rabs: Die Tröstenden dürfen nicht früher zu sprechen beginnen, als bis zuvor der Leidtragende gesprochen, wie es heißt: Niemand redete ihn an, denn sie sahen, daß sein Schmerz sehr groß war. Darauf tat Hiob seinen Mund auf. Da bediente ich mich auch des Ausdrucks: Weh ob des Bescheidenen, wehe ob des Frommen, wehe über den, der groß ist in Kairuan, und dessen Name nach Palästina reicht. Und so wie in Granada, so veranstaltete ich auch eine Trauerfeier um ihn in Lucena und fertigte Briefe aus und sandte Boten damit aus nach Cordova und in die meisten der spanischen Städte, in denen allen dasselbe getan wurde, was ich getan hatte. Sicherlich zürnt der Hirt über seine Herde und grollt der König seinem Volke, wie es heißt: Der Fromme schwindet und niemand beachtet es usw. Bei diesen Trauerreden bedienten wir uns darum der Worte: Es zürnt über seine Welt und raubt die Seelen und frohlockt ihrer gleich einer jungen Braut der Himmelsthroner, er jubelt und frohlockt, wenn die Seele eines Schuldlosen und Frommen zu ihm kommt. In der Heftigkeit meines Schmerzes habe ich die folgenden geringfügigen Worte gedichtet, die ich nunmehr meinem Herrn zusende.

Zum Schlusse will ich von ihm sagen, was die Frommen und die Engelscharen von ihm gesagt haben: Er geht ein zum Frieden, sie ruhen auf ihren Lagerstätten usw. Unserem Meister Chananel aber obliegt es, abzutun die Trauer und anzunehmen den Trost, daß es ja aller Menschen Ende ist zu sterben und

druck hier bereits aufgefaßt werden zu müssen, da es sonst nicht gleichzeitig mit dem der Zeit nach um sechs Monate vorangehenden הספד und sogar vor demselben genannt werden durfte. Über die Feier אשכבתא im gaonäischen Zeitalter vgl. das belehrende Responsum Natronais שערי צדק III, 4—12, das auch Isak Ibn Giath mit besseren Lesearten uns aufbewahrt hat (שערי שמחה, ed. Bamberger, II, 68). Raschi (Kethubb. 103b) scheint von diesem Responsum keine Notiz genommen zu haben, ebensowenig wie von den Parallelstellen im Jeruschalmi (s. Levy, talm. Lexikon s. v.). da er יומא דאשכבתיה als Todestag erklärt. Vgl. Dukes, Blumenlese S. 277 und über die Bedeutung: Seelengedächtnis Lamprontis פחד יצחק s. v. השכבה und III f. 4a s. v. חכם אלוף und Zunz, Nachtrag zur LG. S. 3.

alle dem Tode bereitstehen und der zu preisen ist, der der Lehre sich geweiht, seinen Schöpfer erfreut hat, mit gutem Namen groß geworden und mit gutem Namen aus der Welt geschieden ist. Heil dir, unser Meister Chuschiel, der du gestorben und ein Andenken hinterlassen hast in einem gelehrten Sohne, der Krone (Vollendung) der Thora, dem Beherrscher des Talmuds, dem Arjoch und König Schabur (= Samuel), dem Sinai (R. Josef) und Bergentwurzler (Rabba b. Nachmani) dieses Zeitalters, der da [Mose] dem ersten Seher gleicht, der (Israels) sechzig Myriaden aufgewogen; möge stets ein Mann gleich ihm geboren werden, sonst heißt es nicht wahrhaft geboren. Wer dahingeht und einen Sohn seinesgleichen zurückgelassen, der ist nicht dahingegangen, geschweige bei Frommen gleich ihm, sie beschatten die Hüllen des Jenseits und weit tut vor ihnen sich die Pforte auf, wie denn auch der Vater nicht geschieden ist, bevor er [der Sohn] emporgestiegen, wie auch bemerkt wird, daß die Sonne Elis noch nicht untergegangen war, als bereits die Sonne Samuels aus Rama aufstrahlte. Und ferner bemerke ich meinem Herrn, daß es vor Gott klar ist, wie sehr ich mich darüber aussprach . . . . . und geschweige bei meinem Herren, von dem es bekannt ist, welche Bedeutung ihm zukommt und daß er der Hervorragendste des Maghreb ist. Und so darf ich denn aus zwei Gründen . . . . . Und wenn ich den Vater dem Sohne gleich denke, so bin [ich] einmal durch die Lehre verwandt, die unser Schutz ist und der unsere Bemühung gilt. Da sie unsere Schwester ist, so sind wir sicherlich ihre Brüder, wie es heißt: Sprich zur Weisheit: Meine Schwester bist du, und nenne die Einsicht deinen Freund. Dann habe ich ferner ob seines Vaters die Stimme erhoben beim Seelengedächtnis und bin seinetwegen warm geworden in der Trauerrede, wie es mir denn als sicher gilt, daß jedem, der Zeuge dieses Seelengedächtnisses gewesen, der Anteil am ewigen Leben bereit ist. Und so bitte ich denn um dieser beiden Gründe willen meinen Herrn, daß er nicht säume mit seinem Briefe und seine Antwort nicht verzögere, die sein Wohl und das Wohl seiner Lehre, seiner gelehrten Genossen und seiner einsichtsvollen Schüler berichten möge. Und da ich diesen Brief mitten aus der Verstörung mit zerrütteter Seele, geschwächtem Geiste und trauer-

erfülltem Herzen ob all der Leiden, die uns umdrängen, geschrieben habe, so daß die Worte von mir gelten: Der Stumpfgewordene empfindet nichts und das Fleisch des Verstorbenen ist fühllos gegen das Messer . . so trete ich nur mit geringfügigen Worten und dürftigem Lobe vor einen Herrn hin. Dieweil aber meinem Herrn bekannt ist, daß das Gebet der Frommen mächtigere Wirkung hat vor Gott, so liegt es ihm ob, Erbarmen auf uns herabzuerflehen, wie es bei demjenigen heißt, den selber ein Unfall betroffen, und wie die Schrift bemerkt: Abraham flehte zu Gott und Gott brachte Heilung usw. Heil über Heil für ewig!

Samuel Halevi bar Josef s. A."

Es glich der edlen Frucht Dein Wort, so oft du sprachst,
Und Deiner Reden jede mildem Regenguß,
Und alle Weisheit, alles Wissen, allen Wert,
Verlass'nem Vogelneste gleich hobst Du sie auf.
Und so Du jemals niedersaßest zum Gericht,
Stets warest der gedrückten Waise Vater Du,
Und niederfiel den Regenstrahlen gleich der Urteilsspruch
Und lösch't' die Flamme aus, zu der der Streit entbrannt',
Und jedem, der mit einer Frage Dir genaht,
Aus fernem Westen gabst Du Antwort ihm zurück,
So wie der Sonne Licht zur Erdenfläche strahlt,
Dieweil sie selber thront am hohen Firmament.
Du rissest von der eig'nen Heimatstadt dich los
Und richtetest im Kairuan Dein Lehrhaus auf.
Und so jetzt hin zur Ferne schweifen mag mein Blick
Und dorten nimmer finden kann sein liebes Bild,
Dann gäb ich Herz und Seele mein und Geist für ihn
Zum Preise hin und alle Herzen im Verein.

. . . . . .

Es ist mir schmerzlich, dieses Trostschreiben nicht in seiner unverletzten Gesamtgestalt wiedergeben zu können, allein es dürfte jedes Wort einer Urkunde der Erhaltung wert sein, in welcher das gefürstete Oberhaupt der spanischen Judenheit in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts seinem Schmerze über das Hinscheiden des größten Talmudmeisters im damaligen Abendlande Ausdruck gibt. Welche Stellung Samuel bereits damals in den Gemeinden Spaniens eingenommen, bekunden die Weisungen und Anordnungen, die von ihm ausgehen und unbedingter Befolgung sicher sind.

Das Schlußgedicht besingt Chuschiel, wie besonders die Erwähnung der veränderten Heimat beweist. Dieser Vers scheint mir eine historische Notiz zu enthalten, die in größerem Zusammenhange ihren wahren Wert enthalten wird, wenn es sich nämlich wird zeigen lassen, daß die vier Gelehrten, deren pumbeditanische Abstammung mir sehr wahrscheinlich geworden ist, nach dem Scheitern ihrer Sendung es absichtlich vorzogen, im Auslande zu bleiben und nicht wieder zu den trostlosen Wirren der heimatlichen Schulen zurückzukehren, denen aufzuhelfen ihnen eben unmöglich gemacht worden war.

Das Metrum des Gedichtes ist das bei Samuel Hanagid auch in seinen sonstigen Dichtungen so beliebte רהוג (Cat. Bodl. S. 2467), das das. 2161 als רגז bezeichnet wird. Dieses stellt vielmehr das aramäische Gedicht dar, dessen Erklärung ich dem Bentley von Szebreszyn [1]) überlasse. Vielleicht darf bei den ungeahnten Funden, die uns die neueste Zeit gebracht hat, die Hoffnung genährt werden, daß ein neuer Fund eine zweite Handschrift uns bringen werde, in der die Lücken dieses herrlichen Denkmals fürstlichen Hochsinnes Ergänzung und alle Dunkelheiten ihre Beleuchtung finden werden.

[1]) *[Reifmann — vgl. oben S. 56 — ist der Aufforderung nachgekommen, s. Ozar tob IX, (1882) 11ff.]*

III.

Elias von Nisibis und Saadja Alfajjûmis Äusserungen über die Trinität.

(Aus »Magazin für die Wissenschaft des Judentums.« Berlin 1887. S. 29—32. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 215.)

Ich habe schon in meiner Geschichte der Attributenlehre S. 43 darauf hingewiesen, daß die Darstellung, die Saadja Alfajjûmi von der christlichen Trinitätslehre überliefert, der nestorianischen Dogmatik entnommen ist. Die von L. Horst vorgelegte Übersetzung aus dem Arabischen, »Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens« (Colmar 1886), erhebt meine Annahme zur Gewißheit.

Wohl ist Elia bar Schinâjâ, Metropolit von Nisibis, 1049 gestorben, allein seine Schrift gibt in denjenigen Punkten, in denen sie die Angaben des Gaons beleuchtet, nur das wieder, was allgemeine nestorianische Lehre ist, in den zur Zeit Saadjas geläufigen Darstellungen derselben also genau ebenso vorgetragen worden sein dürfte. Saadjas Worte will ich jedoch zuvörderst nach der sog. zweiten Übersetzung hierherstellen, wie ich sie Halberstams Kopie von cod. de Rossi 769 entnehme (ed. Landauer S. 86 Z. 2 = Ibn Tibbon, ed. Slucky, II, S. 45 Z. 18):

ובזה העניין טעו הנוצרים והאמינו שיש לו שינוי וחילוק עד ששמוהו שלשה חלקים הנקראים אקאנים [= اقانيم] ואתחיל ואפרש נימוסיהם ואשיב עַל טענותם וטעותם אבל אזכיר דברי חכמיהם ואעֲזוב דברי הדיוטיהם בעֲזרת שדי ואומר קצת מן הנוצרים והם חכמיהם אמרו כי יוצר חי וחכם וחיתו וחכמתו הם זולתו ולבד מגופו ולפיכך היוצר וחיתו וחכמתו שלשה קנו(א)[מ]ים הם שהם שלשה עיקרים.

Wie richtig der große Unbekannte, der immer noch namenlose Übersetzer Saadjas, auf dessen philosophische Bildung ich bereits einmal ZDMG. 37, 232 f. hingewiesen habe, hier den Terminus der nestorianischen Dogmatik: Akânîm eingeführt hat, zeigen die Worte des Elia von Nisibis S. 1 am klarsten, die zugleich den Bericht Saadjas verdeutlichen: »Alle Christen sind darüber einerlei Ansicht, daß Gott weise ist und die Quelle der Weisheit; daß er lebendig ist und der Urgrund des Lebens, der Schöpfer alles Lebenden; daß die Weisheit und das Leben zwei Attribute Gottes sind, die keiner außer ihm besitzt. Deswegen sagen die Christen auch, daß er ein Dreieiniger ist (wörtlich: daß er ist drei Akânîm (πρόσωπα), d. h. drei wesentliche Attribute besitzt, nämlich die Essenz, die Weisheit, welche ist sein Wort, und das Leben; er ist aber eine einzige Substanz, ein einiger Gott, ein einiger Herr, außer dem kein Gott ist. Und es kommt auf dasselbe heraus, wenn die Christen einerseits von drei Akânîm reden, andererseits aussagen, der Allerhöchste sei Gott, weise und lebendig . . . Auch ist die Essenz Gottes ein anderes als seine Weisheit und sein Leben; seine Weisheit ein anderes als seine Essenz und sein Leben; sein Leben ein anderes als seine Essenz und Weisheit.«

Zur Beleuchtung von Saadjas Polemik dient eine weitere Äußerung Elias, die mit einer gegen die Einwürfe der Araber gekehrten Spitze den Grund für die Wahl gerade dieser Attribute angibt (S. 3): »Was die drei Akânîm betrifft, so haben wir bereits gesagt, daß, nach der Anschauung der Christen, drei Attribute gemeint sind, keine Personen. Wenn man aber einwendet: warum begnügen sie sich mit diesen dreien, mit Ausschluß aller andern? — so antworten wir: weil sie zum Wesen des Schöpfers gehörende Attribute sind, an denen durchaus keiner außer ihm Teil hat. Alles sonstige besteht aus adjektivischen Bestimmungen, welche meistens eine Handlung ausdrücken und von Zeitwörtern abgeleitet sind, z. B. al-châliq (der Schöpfer) . . . abgeleitet von dem Zeitwort chalaqa . . . Diese Namen und die anderen ähnlichen sind also alle von den Zeitwörtern abgeleitet, und können sich sowohl auf den Schöpfer wie auf die Geschaffenen, Ernährten, Barmherzigkeit Erfahrenden beziehen. Ebenso verhält es sich mit den übrigen Bestimmungen Gottes; deswegen wird [nur] von der Essenz, der Weisheit und dem Leben gesagt, daß sie »Akânîm«

sind, im Sinn von Attributen [nicht von Personen]. Alles sonstige gehört nur zu den Qualitäten« [1]).

Daß aber auch die von Saadja S. 86 Z. 1 = S. 46 Z. 11 im Namen christlicher Dogmatiker als angebliche Schriftbeweise dieser Attribute angeführten Verse aus nestorianischen Quellen stammen, mag die folgende Äußerung Elias beweisen (S. 5): »Das Wort Gottes« und der »Geist Gottes« endlich werden in der gesamten heiligen Schrift erwähnt. In der Thora werden beide an vielen Stellen genannt; der Prophet David sagt: ich will rühmen des Herrn Wort (Ps. 56,11); ferner: Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht (33,6); ferner: bis in Ewigkeit bist du, o Herr, und besteht dein Wort (119,89). Ferner sagt der Prophet Jesaja: das Wort Gottes bleibt ewiglich (40,8); und Hiob der Gerechte, in seinem Buch, welches Mose [2]) niedergeschrieben hat: Gott und sein Wort und sein Geist bestehen, wandelnd auf den Wassern wie auf dem trockenen Land [3]). Ähnliche Stellen gibt es viele; was wir aber davon angeführt haben, genügt.«

Im zweiten, eine Widerlegung der Juden enthaltenden Kapitel antwortet Elia auf den Tadel, »welchen man gegen unsern Satz richtet, daß Christus der Sohn Gottes ist, indem man die Bedeutung, welche wir diesem Ausdruck beilegen, mißkennt. Wir behaupten, daß ihn die Christen nicht zuerst angewendet haben . . .« Von diesen Stellen mögen erwähnt werden, das Wort aus der Thora, von Gott gesprochen: Israel ist mein erstgeborener Sohn (Ex. 4,22). Auch die Anwendung dieses Verses in der christlichen Polemik war Saadja bekannt (s. S. 91 Z. 1 = p. 47 Z. 12 v. u.).

---

[1]) Ähnlich sagt Josef Ibn Caspi offenbar nach arabischer Vorlage (עמודי כסף S. 60), um die vom Kalâm festgehaltenen vier Wesensattribute Gottes zu erklären: אלו הארבעה תארים הם מבואר באמונתם שהם תארים עצמיים לו כי הם תארים נכבדים ויקרים והם עם זה בודדים אינם כמו ברא ופעל וכתב ובנה שהם פועלים יוצאים. Prof. Freudenthal (in Philos. Aufsätze S. 103, N. 1) übersetzt יוצאים und בודדים selbst dem Sinne nach schwerlich richtig: transzendente und immanente Attribute.

[2]) Cf. Baba b. 14 b.

[3]) Horst bemerkt: cf. Hag. 2,5—6!

IV.

Drei Jahrhunderte aus der Genealogie der berühmtesten Familie der Juden in England vor 1290.

(Urschrift des Aufsatzes in der »Jewish Quarterly Review« 1891, Bd. III, 555—566. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, No. 289.)

Die Bibliothek, die Herr Seligmann Goldschmidt in Frankfurt am Main hinterlassen hat, bewahrt unter No. LXXXVII eine von Alter gebräunte Pergamenthandschrift von 286 unfoliierten Blättern in Kleinfolio, die abgesehen von ihrem Inhalte durch die Aufzeichnungen, die ihre verschiedenen Besitzer darin eingetragen haben, ein ganz besonderes Interesse beansprucht. Vorzüglich aber ist es eine einzige Notiz, um derentwillen ich Herrn Meyer S. Goldschmidt danken muß, daß er ausnahmsweise die Handschrift mir zur Benutzung anvertraut hat. Die an Daten aus jüdischen Quellen so arme Geschichte der Juden in England vor 1290 erfährt hier eine ungeahnte und meines Wissens bisher auch von niemand bemerkte Bereicherung und Aufklärung, die allein es schon rechtfertigt, daß ihr Fundort ausführlich besprochen werde.

Der Codex dürfte nach den Familiennotizen, die darin verzeichnet erscheinen, sehr lange im heutigen Bayern vielleicht als Erbe in einer und derselben Familie sich erhalten haben. Bereits 1438 verzeichnet Jehuda b. Abraham aus Abensberg den Tod seines Vaters Abraham b. Schlumiel Abensberg, der in Landshuth zu Grabe gebracht wird. Der seinem Vater gleich in hohem Alter verschiedene Jehuda wird bereits in Bamberg im Jahre 1476 beigesetzt. Jehudas Mutter wird 1461 in Nürnberg begraben. Eben-

so hören wir von Beisetzungen in Regensburg 1466, in Bamberg 1473.

Von 1429—1456 reichen die Notizen, die Jehuda b. Abraham von seiner 1429 erfolgten Verheiratung und der Geburt seiner neun Kinder und fünf Enkel in die Handschrift eingetragen hat. So recht ein Bild im Kleinen von der Lebenslust unseres Volkes, umgibt »Leben« von beiden Seiten jede dieser Eintragungen.

Jekuthiel Salman b. Samuel, der 1493 in Schwäbisch Wörth zu Grabe getragen wurde, und sein Sohn Josef, der kurz vor seines Vaters Tode geboren wurde, erscheinen als die nächsten Besitzer der Handschrift, aus deren Familie die übrigen Einzeichnungen stammen. Beisetzungen in Landau in den Jahren 1531 und 1537 beweisen, daß wir uns noch auf bayerischem Boden befinden. Dahin weist auch die Notiz über die Reise nach Schwabach aus dem Jahre 1454.

Auch die letzte Bezeugung eines Besitzers der Handschrift, nämlich die Seligmann b. Samuel Jakobs aus dem Jahre 1698, der sie in Nördlingen von einem Wälsch-Isak genannten Lehrer erworben hat, stammt aus Wallerstein und führt uns so durch beide Ortsangaben nach Bayern.

Ihrem Inhalte nach stellt sich die Handschrift, sorgfältig betrachtet, als eine mehr von literarischen als von praktischen Gesichtspunkten aus angelegte Sammlung synagogaler Poesien dar. Darauf weist die nach Gruppen erfolgte Zusammenstellung gewisser Gattungen von Piutim, wie die Aufnahme mehrerer Maarib-illustrationen für einen und denselben Festtag, die an verschiedenen Stellen zusammengetragenen Kompositionen verschiedener deutscher Dichter für den Hochzeitssabbat und die Aneinanderreihung der Stücke, die nicht dem Kalender folgt, sondern vom Zufalle, wie der Schreiber sein Material erhielt, beherrscht erscheint.

Ich kann das Erstaunen nicht verschweigen, das mich ergriff, als ich durch die Übereinstimmung der Varianten im Neujahrsgebete, so besonders im ersten Teile der אבינו מלכנו, mit dem englischen Ritus ein englisches Machsor vor 1290 in der Hand zu halten vermeinte, doch stellte sich nur zu bald bei dem Achtzehn-Gebete des Versöhnungstages heraus, daß die Abweichungen mehr dem französischen Ritus sich nähern, wie sogleich וכרנו לחיים טובים beweist, wo das Wort טובים freilich nachmals von einem

Deutschen ausgelöscht wurde (vgl. Ibn Jarchis Hamanhig S. 52 a), wie auch die Maaribpoesien des Neujahrsfestes nach Frankreich weisen. Doch kann auch die Übereinstimmung mit dem französischen Ritus nicht unbedingt behauptet werden.

Um die Beurteilung des Inhaltes unserer Handschrift aber allgemein möglich zu machen und das Alter derselben schon dadurch zu beweisen, daß kein etwa dem 14. Jahrhundert angehöriges Piutstück darin vorhanden ist, habe ich unter steter Hinweisung auf die Stelle, wo Zunz die Poesien besprochen hat, eine erschöpfende Übersicht aller im Codex erscheinenden Piutim und Bußgebete geliefert, die zugleich einige Ergänzungen zu Zunzens Beschreibung liefern wird, dem die Handschrift bei der Ausarbeitung seiner Literaturgeschichte der synagogalen Poesie unbekannt war.

Die am Anfang defekte Handschrift beginnt mit dem Hallel der Pesachhagada, die hier mit dem Satze schließt: „לך יי׳ המטלכה לשנה הבא בירושלם". Auf die sechs Abschnitte der Sprüche der Väter folgt der Text des Achtzehngebetes für das Neujahrs- und Versöhnungsfest, die Gebete für den Hoschanatag und das Fest der Thorafreude. Darauf beginnt die Gruppe der Maaribillustrationen in folgender Reihenfolge: Peßach I ליל שמורים (73), II Meïr b. Isaks (149) und VII אורי וישעי (295), Wochenfest וירד אביר (134) und II אלהים ביתה (152) und eine zweite Komposition: אל אלהים יי׳ דבר, für das Neujahrsfest I אמוני נבונים und II מלך אמיץ (136) für Succoth I, II, VIII, IX אוחוי בידם (137), את יום השמיני איתתך סודרת (554) und שמיני אותותיו (271), ein besonderer Maarib Josef b. Nathans mit dem Schlußstück für Succoth VIII, ein Maarib für Succoth von Elieser b. Simson (s. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie 271 und 176), Hillel b. Jakobs Maarib für das Neujahrsfest (293) und ein Bikkur Josef b. Jakobs (173 Nr. 8).

Hieran schließt sich die Gruppe der für einzelne Sabbate bestimmten Poesien [1]). Für den Bereschithsabbat eröffnet als Jozer אל נשא (103), sodann der Ofan Benjamin b. Serachs לבעל התפארת (122) und der Sulat אחשבה לדעת Salomo ha-Bablis (104). Für den Neumondsabbat folgt Benjamin b. Serachs Jozer (121) als

[1]) Die ursprüngliche Numerierung der Stücke ist dem Messer des Buchbinders zum Opfer gefallen und nur stellenweise erhalten geblieben.

Ofan: לך אלים אלפי אלפים und als zweiter Ofan Meïr b. Isaks משרתיו עומדים (118) und sein Sulat: אמונתך אמתי. Für den Schubasabbat dient als Jozer Elieser b. Nathans אור עולם קראו (260) mit seinem Ofan No. 8 und seinem Sulat No. 11 (ib.). Für den Zwischensabbat des Hüttenfestes erscheint als Jozer Meïr b. Isaks את השם (147) und als Sulat: אוכרה מקדם (552). Als Jozer für den הפסקהsabbat dient: אור ורוע זרוח כבודו. Für den Nachmusabbat erscheint als Jozer Meïr b. Isaks ארוממך אל (147), als Ofan Menachem b. Machirs שאו מנחה (159) und als Sulat Meïr b. Isaks אמת משל היה (148).

Besonders reich bedacht zeigt sich der Hochzeitssabbat, für den zahlreiche Kompositionen deutscher Dichter aufeinanderfolgen. Der Reigen eröffnet Simon b. Isak b. Abun mit dem Jozer אייחד שם שוכן תרשישים, seinem Ofan, Sulat und den vier Abteilungen des Reschut der Reihe nach (114). Darauf folgt אתניה שבחיה (80) mit den Versen und der üblichen Lektion. Die zweite Gruppe solcher Poesien ist von Isak ha-Lewi, beginnend mit seinem Jozer אחר שלישים, dem Ofan, Sulat (bei beiden fehlen die ersten Worte אחד und תחת, die der Schreiber wahrscheinlich rot hatte schreiben wollen) und dem Reschut — c endigt לילות וימים — (156f.). Die dritte Gruppe zu gleichem Zwecke rührt von Kalonymos b. Jehuda in Mainz her, anfangend mit dem Jozer לך יי הגדולה אורות מאופל, dem zwei seiner Ofan No. 5 und 3, der Sulat No. 9 und sein Reschut — b beginnt ומרשות קדומת אמן למפעל — sich anschließen (165). Für die Gelegenheit einer Beschneidung an einem Hochzeitssabbat folgt Menachem b. Jakobs Jozer אלה תולדות (295), Jehuda b. Kalonymos' ישראל חביבים (281) und Baruch b. Samuels aus Mainz Ofan בנים לאביהם mit seinem Sulat und Reschut (306), denen der Sulat אומץ דתותי vorangeht (129).

Für den הפסקהsabbat folgt als Ofan Meïr b. Isaks מלאכי צבאות בעלבון (148) und als Sulat: אערוך לך ואצפה.

Für Chanuka mit zwei Sabbaten erscheint als Jozer אודך כי עניתני חייתני ולא כליתני.

Darauf folgen die Introduktionen: המלך שיר נדבות (589 No. 5), יחדיו לב נשלם (469 No. 4) und יחדיו בשיר מעלות (572 No. 85).

Hieran schließen sich als kleine Stücke u. zw. für den Hochzeitssabbat: אל אדון (87).

Ibn Gabirols Reschut für Kaddisch (188).

Die Ahaba לחוצה באורך גלות (217).

Samuels Dewlins Nischmat für den Hochzeitssabbat: שבחמי יגמור (465).

Abraham Ibn Esras אל ישראל (213).

Jehosfijas יפרח לנוחי (469).

Davids דמי הבן (470).

Jehosfijas יה בשר (469).

Dunaschs דבוק חתן (484).

Eine besonders reich vertretene Gattung bilden die Keduschas für den Mussaf des Sabbat, von denen jetzt vierzehn auf einander folgen, und zwar:

Samuels אלהיכם שכנו שם (593).

Elasars aus Worms אלהיכם יוסיף כם יה (319).

Baruch b. Samuels אלהיכם ברוך סודו (307).

Samuel (אחר של הרב ר׳ שמואל בנו bezeichnet, also von Samuel b. Baruch, was zu Zunz zu ergänzen wäre) אלהיכם שמש ומגן (593).

Samuel b. Menachems אלהיכם שליט בעולמו (330).

Menachem aus Worms אלהיכם משרתיו שואלים (296).

Elasar aus Worms אלהיכם תפארתו מטעל (319).

Jehuda אלהיכם יחויר שכינתו (563).

Jehuda אליהכם ישכיל עבדו (472).

Jehuda אלהיכם יביא משיחו (563).

Jehuda ha-Levi אלהיכם יוסיף ידו (472).

Jehuda אלהיכם יוריח (563).

Jehuda אלהיכם ישוב (563).

Jehuda אלהיכם שרפים מרננים (562).

Darauf folgen Meoroth, und zwar Simson שלח אמתך (301), Jehuda ha-Levi's אמרות האל (205) und Ibn Gabirol's שלשים ושתים נתיבות (189), für Nischmat die Stücke: ארוממך כי נשגב und יגוני ומר חכי (500) und die Ahaba Jehuda ha-Levis יודעי יגוני (205), ferner כהמול בהמוליו אב המון und שבח נותנים לו הוד והדר und für das Wochenfest: נגוהות אות קרן.

Fünf Keduschas für den Mussaf des Sabbat folgen, und zwar:

(יצחק בנ[ר]ב[נ] מאינ[ר] חוק Akr.) אלהיכם יופיע

Natanaels אלהיכם נכתב לעולם (685)

Samuels אלהיכם שמים שת רכובו (593)

Josefs אלהיכם יחיד סבולמו (569)
אלהיכם פולך צהלי ואיילי וחיילי[1].

Für den Hochzeitssabbat sodann der Reschut ומרשות אמוני ידודון ותרשישים: שלומי ישראל und der Ofan Jehuda b. Kalonymos (281). Hieran schließt sich das Empfangsgedicht für die zur Thora gerufenen Brautführer, אור נוגה על דרכיך, als dessen Verfasser unser Codex in der Überschrift: מתחיל זה הפיוט אור נוגה בניגון יה בשר שר צבאך ממורינו הרב ר׳ אליקים בר יצחק זל מִשְׁטַרְבָּוְרְק uns R. Eljakim b. Isak aus Straßburg (vgl. Ritus 218) kennen lehrt, dessen Name Zunz (549) unbekannt geblieben ist.

Für den letzten Tag Peßach folgt sodann המלך שוכן דומה, der Barchu: יאתה שדי לך מלוכה, Juda ha-Levis Ofan יה אנא אמצאך (207)[2] und Menachems Sulat: אסירי התקוה (671).

Für den Chanukasabbat erscheinen hierauf Joseph b. Salomos Jozer: אודך כי אנפת (123), die zwei Ofan: כבודו אור יזריח (71) und: שני זיתים נכרתים mit Salomo ha-Bablis Sulat: אין עור חלף (104).

Dem Beschneidungssabbat gehören dann der Jozer Kalonymos b. Jehudas אור תורה הבהיקה (164) mit seinem Ofan קול דממה und seinem Sulat: או כעברת, ferner Elieser b. Nathans Jozer אפוני אימיו (260) mit seinem Ofan No. 9.

Dann folgen in einer Gruppe mehrere Jozer, für den Neumondssabbat Meïr b. Isaks אילת השחר (148), Salomo ha-Bablis אומץ דר חזקים (103), Amittais אשיחה בדברי (166), Josef Tob Elems ארנן חסדך לבקר (133), dann der einmal bereits aufgenommene Sulat אומץ דתותי.

Für den Hochzeitssabbat bestimmt sind Baruch b. Samuels Jozer: אומן כאומן יְמֵן מעשים (306) und Amittais Ofan אראלים ומלאכים (167).

Für den Chanukasabbat wiederum folgt Meïr b. Isaks Sulat: אהבות עלמות מוגרות לאנשים (148). Der Sulat Mose b. Samuel b. Abschaloms (vgl. Jewish Chronicle 1887, Aug. 19 p. 11) או בקשוב עניו gilt hier bestimmt für לפטירת משה רבינו.

Es folgt für die Beschneidungsszene Jehuda b. Kalonymos' Ofan יקר גדלו (281), für den Zwischensabbat der Ofan Amittais:

[1]) Hier fehlen in der Handschrift mehrere Blätter, nach den Lagen des Pergaments, die je acht Blätter fassen, wahrscheinlich zwei Blätter.

[2]) Auch an dieser Stelle ist die Handschrift lückenhaft; vielleicht fehlt eine ganze Lage.

אשנבי שחקים (167), hier als מר' מאיר bezeichnet, und der Sulat: אשישת שלוחתו (86).

Hieran schließen sich in einer Gruppe die Barchu: Salomo b. Abuns שיר ושבח (311), Ephraims aus Bonn אמונים באורו לכו (290), Mose b. Isaks מעלות בשיר נועם (333), ferner לאל אשר שבת חיילים אם צבאו und Jehuda ha-Levis יה שמך ארוממך (413) und יקירים אדירים (566), das ihm hier ausdrücklich zugeschrieben wird als אופן מר' יהודה קשטלין.

Es folgen ein Ofan Ephraims aus Bonn איומתו קדושתו (290), ein Reschut Josef b. Nathans für den Thorabräutigam מרשות יסד ארץ (272) und מרשות אומר עצתו (חתן בראשית), und für den Hochzeitssabbat Amittais Jozer אדון מגיד מראשית (167) und Kalonymos b. Jehudas Ofan קרוב מצדיקי (165).

Zu Einer Gruppe vereinigt, treten dann dichtgeschlossen Magen für fast alle Gelegenheiten des Jahres auf, u. z. in folgender Ordnung:

Sabbat Bereschit: טיפח שמים ויסד ארץ,
Neumondssabbat: מדי חדש בחדשו,
Chanukasabbat: נכר התורה אור,
Schekalimsabbat: כסף ישקול עמי,
Sachorsabbat: זכור וזכור נתאמו (648),
Parasabbat: אחד קדוש נתן,
Hachodeschsabbat: כימי צאת עמי,
Hagadolsabbat: בשבת הגדול,
Peßach: חג המצות שמרו (680),
Schebuoth: כל שומר אש דת (680),
Nachmusabbat: עמי וציון נחתו,
Neujahrsfest: בכסא יום חגינו,
Schubasabbat: שובב וחרד על דברי,
Succoth VIII: יום שמיני עצרת,
Hochzeitssabbat: כלה כגנה תצמיח,
Sabbat (und Festtag) Josef Kimchis יום שבת זכור (460).

Auf ein Kaddisch Isak Seniris האל העירה (473) und אבי ראה אורך (679) folgen die aramäischen Reschut für Maftir, und zwar Isak b. Samuels אליעזר כען דמינכון (283), Samuel b. Rubens אתא ודוגמא (264) und R. Tams יציב פתגם (266).

Darauf folgen wieder zwei Kompositionen für den Hochzeitssabbat und zwar Menachem b. Jacobs Jozer מי ימלל mit seinem

Ofan No. 7, Sulat No. 12 und Reschut No. 15 (c endet לשבת אומנות מבטחים, d מאור ויום וחילם) (295) und Meïr b. Isaks Jozer אות ברית שילשתי הדורה mit seinem Ofan No. 8 (148) und dem Sulat Elieser b. Nathans (260).

Menachem b. Jakobs Jozer für den Bußsabbat אלהי ישענו (295) bildet den Beschluß der Piutim. Doch zeigt das Wort תשובה am Schlusse und der Custos מקורבת am Fuße des Blattes, daß der Codex hier defekt[1]) ist.

Darauf folgt das Bußritual, beginnend לך יי׳ הצדקה und mit den üblichen Stücken, denen sich 35 numerierte und am Schlusse in einem Index zusammengestellte Bußgebete anschließen:

אתאנו לך יוצר רוחות
אדאג מחטאתי
אפפוני מצוקו׳ מכו׳
אריות הדיחו
ישראל נושע
אל נא רפא נא
אדברה וירוח לי
אבן הראשה
אום קרואה
בתולת בת יהודה
אבותינו כי בטחו
יושב בגובהי מרומי׳
אדם בקום עלינו
אתה האל עושה פלא
אתה האל עושה פלאות
במתי מספר חלינו
גדול עווני
אין כמידת בשר
אנשי אמנה אבדו
אוון תחן
ישראל נושע
יושב בגובהי מרומים (wiederholt)
ישראל עמך
תבא לפניך

[1]) Auch noch an anderen Stellen ergibt die Lagenrechnung Lacunen in der Handschrift.

אם עוֹנינו רבו
אין מי יקרא בצדק
יי׳ יי׳ אל רחום
אדון בינה הגיגינו
אורחי מעבר
אני יום אירא
אם אמרי אשכח
רועה ישראל
תשוב תרחמינו
אך בך לדל
אמנם הרענו

Auf der Rückseite dieses Verzeichnisses beginnt wohl von anderer Hand, ein Kalender für die Mondzyklen von [2]75—[2]87 mit einer genauen Aufzählung des Beginns der Wochenabschnitte für 14 Jahre auf acht Blättern und einer Nachweisung des Tekufoth und des יום השאלה für die Jahre מ–עד, d. i. 1279—1313.

Auf den kalendarischen Teil folgen kurze Angaben über den synagogalen und Gebetritus für das ganze Jahr, mit besonderer Berücksichtigung des Ritus von Mainz, Speyer und Worms, mit einem Verzeichnis der Thora- und Maftirlektionen für die Festtage, einer Einteilung der Wochenabschnitte für die sieben Aufgerufenen und einer Aufzählung der sogen. kleinen Perikopen für die Lektion am Montag und Donnerstag.

Hieran schließt sich wieder ein Kalender für die Jahre עד–צח d. i. 1313—1337, dessen Schluß verwischt ist.

Die Rückseite des letzten kalendarischen Blattes bedecken Familiennotizen.

Auf dem Schlußblatte der Handschrift, auf der Vorderseite erscheint nun der folgende, der Erklärung bedürftige Passus von anderer Hand und darunter, wiederum von verschiedener Hand, in einer Schrift, in der ich französischen Charakter erkenne, die für die Geschichte der Juden in England vor 1290 zu verwertende Notiz, deren photographische Nachbildung, wenn die Handschrift damals schon bekannt gewesen wäre, die historische englisch-jüdische Ausstellung hätte schmücken müssen.

אש״ור ו״ו סלי״ק הרי זה קצבת עיבור וכל הצורך עד סוף מאה באלף ששי ומבריאת עול [ם עד] וה יום עמדי בו חמשת אלפים וחמשים וחמשה ועד

סוף עיבור זה חמשת אלפים ומאה מיחורבן בית שיני אלף ומאתים ושבעים ושמונה. ומעת הוסר התמיד אלף מאתים ושבעים ושנים. הוסף עליהם יב שנים להבא ותגיע לימים אלף מאתים ישעים והוא קץ ראשון האמור בדניאל למעת הוסר התמיד להגלות משיח בו והוא מכוון עם מספר עִצְצֹקֹ ואלפים ושלש מאות מיום רדת ישר' מצרימה. ואז ונצדק קודש. אשרי המחכה ויגיע. [. .] אלף שלש מאות שלשים וחמשה. זה הקץ השני הנוסף על הראשון. ארבעים וחמשה שבהם יתכסה משיח ויחוור ויתגלה. ומה שנ' בתשובת המלאך לדניאל שבועים שבעים נחתך על עמך וגו' אין זה שום קץ אלא סך גלות בבל ויתי בית שיני והכל מבואר לקמן.

זה העבור קצב משה בן הנדי' הר' יעקב בן רבנו משה מלונדרש בן הרב רבנו יט שחבר ספר התנאים בנו של הנדי' הרב ר' משה מברי שטו' בנו של הרר יצחק בן הר"ר שמעון אחיו של הר"ר אברהם ב"ר שמעון בן אחותו של רבנא שמעון והוא היה בנו של הר"ר יוסף בנו של רבנו שמעון הגדול השוכב בבית עלמין ממגנצא יבא שלו' ינוחנו על משכבותם ולנו ולכל ישר' יעמד זכותם. אמן אמן סלה.

Steht nun diese so wichtige Notiz mit der Handschrift, in der sie sich findet, in einem innern Zusammenhang? Ist der Codex zweimal über den Kanal gegangen, von Deutschland oder Frankreich zuerst nach England gebracht und dann etwa 1290 bei der Vertreibung von dort gerettet worden? Bezieht sich die Angabe über den fertiggestellten Kalender auf die in der Handschrift vorhandenen, mit dem Jahre 1279 beginnenden kalendarischen Angaben, oder haben wir in ihr eine vom ganzen Codex unabhängige und etwa nur zufällig mit dem Blatte, auf dem sie sich befindet, zu dem Codex hinzugekommene Notiz zu erblicken?

Statt mit der, wie mir scheint, aussichtslosen Diskussion dieser Fragen mich zu beschäftigen, will ich vielmehr des völlig unverdächtigen und unzweifelhaft historischen Gehaltes dieser Einzeichnung mich zu bemächtigen und ihrer nach vielen Seiten hin aufschlußreichen Bedeutung gerecht zu werden suchen.

Was zunächst an dieser Mitteilung von hohem Interesse ist, das ist die Tatsache, daß wir hier zum ersten Male die Genealogie einer berühmten englisch-jüdischen Familie vor 1290 drei Jahrhunderte hindurch zurückverfolgen können und den englischen Schreiber in R. Simeon dem Großen von Mainz seinen Großvater mütterlicherseits im neunten Gliede als Ursprung seines Hauses mit Stolz hinstellen stehen. Denn es ist keine geringere Familie als die des aus den englischen Urkunden bekannten Magister

Mosseus, des Rabbiners von London, die hier ihre Abstammung darlegt. Es ist ein Enkel dieses Rabbiners Mose und sein Namensträger, der Sohn seines offenbar begüterten und wohltätigen, daher mit dem Ehrennamen eines Nadib geschmückten Sohnes Jakob, in dem wir zugleich einen englisch-jüdischen Autor auf dem Boden der Kalenderberechnung kennen lernen.

Ich könnte mich darauf berufen, daß unser Jakob mit dem Jacobus le Evesk der Urkunden identisch ist, der sogar als Sohn des Magister Mosseus in dessen Stammbaum aufgenommen wurde (s. Jacobs in Papers read at the Anglo-Jewish Historical Exhibition, S. 45 und Adler, das. S. 271), aber ich mag Vermutung und Überlieferung nicht miteinander vermengen und meine vielmehr, daß die Bezeichnung Nadib für unsern Jakob beweise, daß Jacobus le Evesk nicht der Sohn des R. Mose von London gewesen sei.

Sicheres geschichtliches Licht verbreitet aber unsere Notiz vor allem über R. Mose selber und seinen Vater R. Jomtob.

Dieser Rabbiner von London erscheint nunmehr neben seiner persönlichen Bedeutung und Gelehrsamkeit auch noch durch das Ansehen seiner Abstammung ausgezeichnet. Als talmudischen und in der Weise der französischen Talmudmeister auch grammatischen und exegetischen Schriftsteller lehren die Anführungen, die sich von ihm erhalten haben, ihn unzweifelhaft erkennen, gleichgültig, ob er der Lehrer Mose b. Isaks gewesen ist oder nicht (Neubauer in Jew. Quarterly Review II, 324). Er ist als Rabbenu Mose von seinem Enkel bezeichnet, wie ihn sein Sohn Jakob in dem hebräischen Shetar von Oxford (Hebrew Deeds, ed. M. D. Davis, No. 206) רב משה דלונדרש nennt. Vielleicht war Rabbi Mose, wie es im Mittelalter und auch später noch nicht selten vorkam, auch Arzt, wie sein Sohn Elias le Vesk, pontifex Judaeorum, der Rabbiner der englischen Judenheit, neben seinem rabbinischen Lehramte auch durch seine ärztliche Kunst sich auszeichnete (Jacobs in Revue des études juives XVIII, 261).

Neben diesem hervorragendsten seiner Söhne, der eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der englisch-jüdischen Geschichte vor 1290 überhaupt darstellt, kennen wir nun mit Sicherheit noch R. Jakob, den gelehrten und reichen Vater unseres Kalendermachers Mose, Cresse und Hagin, in welchem letzteren ich nach

der auf Isak aus Corbeil zurückgehenden alten Identifikation hebräischer und fremder Eigennamen (s. cod. 345, Halberstam No. 378) Isak, nicht Chajjim b. Mose erkennen möchte (Adler, das. 268). Ich gehe wohl auch nicht fehl, wenn ich in dem 1186 unter den Juden von London genannten Bendit, gen. Mag. Mosse, den Schwiegersohn unseres R. Mose erkenne (Jacobs in Jewish Chronicle 1889, Jan. 25.)

Den Mittelpunkt ihrer Wichtigkeit gewinnt aber unsere Notiz erst durch die Aufklärung, die sie über den Vater R. Moses, über R. Jomtob bringt. Schon durch die Art, wie der Urenkel seinen Ahnen einführt, ist er als besonders hervorragende rabbinische Autorität gekennzeichnet. Aber wir lernen ihn zugleich als Urheber eines Werkes kennen, das wir der bisher so spärlichen Liste der von englisch-jüdischen Autoren vor 1290 herrührenden bekannt gewordenen Bücher hinzuzufügen uns beeilen. Wenn es vorläufig auch nur der Name ist, den wir von dieser Leistung kennen lernen, so zeigt doch die Charakteristik R. Jomtobs durch sein ספר התנאים, daß es ein Werk von hohem Rufe wenigstens in der englischen Judenheit gewesen sein müsse. Ich enthalte mich absichtlich der so naheliegenden Versuchung, hinter das Geheimnis des Titels dringen und aus dem bloßen Namen den Inhalt des Buches erraten zu wollen, um lieber zu dem weiteren Aufschlusse überzugehen, den ich über unsern R. Jomtob in der Mitteilung seines Urenkels erkenne.

Wir werden R. Jomtob nicht länger mit dem bekannten Tosafisten R. Jomtob, dem Märtyrer von York Castle aus dem Jahre 1190, zusammenwerfen dürfen. Dieser war ein Franzose aus Joigny, dessen Vater Isak hieß, unser Jomtob ein Engländer, der Sohn eines Engländers, des rabbinisch gelehrten und durch Reichtum bekannten Mose aus Bristol[1]). Wenn wir aber in dem Stammbaume des Magister Mosseus den Namen des heiligen R. Jomtob von Joigny somit streichen müssen (Jacobs das. 45 und Adler das. 266 f.), so ist die Geschichte der englischen Juden vor der Vertreibung dafür um eine neue Persönlichkeit reicher geworden, in-

[1]) Über Juden in Bristol s. Seyer, Memorials of Bristol S. 527—9, ein Buch, das ich nur aus der Bibliotheca Anglo-Judaica S. 30 kenne.

dem an die Stelle einer Hypothese die historische Gestalt des gefeierten Rabbiners und Autors R. Jomtob tritt.

Wenn sein Vater Mose aus Bristol auch vorläufig noch unbezeugt ist, so dürfte doch an der Richtigkeit der Lesung kein Zweifel aufkommen können. Ich habe um die richtige Erkennung dieses Ortsnamens mit der Handschrift ordentlich ringen müssen. Herr Ch. M. Horowitz, durch dessen handschriftlichen Katalog der Goldschmidtschen Sammlung ich zum ersten Male auf unsern Codex aufmerksam geworden bin, las, allerdings mit einem Fragezeichen, מבאשטן. Gleichwohl ist bei genauerem Zusehen kein Buchstabe in dem fraglichen Namen zweifelhaft. Nach seiner Gewohnheit, bei Weglassung des letzten Buchstaben eines Wortes die Verkürzung durch einen Bogen über dem vorletzten Buchstaben oder vor demselben anzudeuten, hat auch unser Wort dieses Zeichen getragen, von dem noch die zwei unteren Ansatzpunkte erkennbar sind.

Ich will mich nicht darauf einlassen, die Möglichkeit zu diskutieren, daß wir in dem alten Grabstein des Mose b. Isak, der schon die Aufmerksamkeit Josts erregt hat (Geschichte der Israeliten VII, 405) und neuestens für den Verfasser des Schohambuches in Anspruch genommen worden ist (Jew. Qu. Rev. II, 325), etwa das Epitaph unseres Mose von Bristol vor uns haben könnten, dessen Vater uns in unserer genealogischen Kette ausdrücklich als Rabbiner bezeichnet wird. Das hier gewonnene geschichtliche Ergebnis soll nicht in Hypothesen untergehen.

Je höher hinauf wir an den Gliedern unserer Kette uns fortgreifen, desto dichter wird die Nacht, welche ihre Namen bedeckt. Aber ein Fünkchen geschichtlicher Erkenntnis ist doch vorhanden, das die Wahrheit der hier enthaltenen Angaben wenigstens in einem Punkt zu bestätigen scheint. Von dem Sohne Josef des großen Gesetzeslehrers und synagogalen Dichters von Mainz, R. Simeon b. Isak b. Abun, den der Ehrenname Rabana und des Großen schmückt, vernehmen wir hier zum ersten Male. Aber wir wissen aus dem geschichtlichen Fragmente, das uns der historische Sinn Salomo Lurjas aufbewahrt hat (Responsen No. 29), daß R. Simeons Ursprung auf R. Josef den Alten als seinen Urgroßvater zurückgeht (Zunz, Litg. 111). Dessen Namensträger wird der Josef gewesen sein, den wir in der neuen Urkunde als

Sohn R. Simeons des Großen, der auf dem Gottesacker von Mainz beigesetzt ward, kennen lernen. Die Tochter dieses R. Josef war die Mutter jenes Simeon, in dem unser Magister Mosseus von London seinen Urgroßvater erblickte.

Ihre innere Wahrheit erhält aber unsere genealogische Aufzeichnung auch durch die aus der Anzahl der Geschlechter hervorgehende Genauigkeit, mit der sie R. Simeon den Großen drei Jahrhunderte vor dem Schreiber, d. i. um die Wende des Jahres 1000, ansetzt (s. Zunz, das. 112 n. 1).

So ward der unter den deutschen Juden unverlöschliche Ruhm R. Simeons des Großen durch seine Enkel von Geschlecht auf Geschlecht unter den Juden Englands fortgesetzt, deren berühmteste Familie wir hier mütterlicherseits auf Deutschland zurückgehen sehen.

Mögen neue Funde die Nacht unserer Geschichte in dem England vor 1290 erhellen. Den Weg der Wahrheit müssen allezeit Opfer von Hypothesen bezeichnen; vor dem kleinsten Stümpfchen historischen Lichtes erbleicht eben jede Fackel der Vermutung.

Appendix.

Über den Index des Selichoth und links von demselben:

פטירת אבי הישיש הנהר אברהם בן הנהר שלומים ז״ל מאבנשפערק כ״ח טבת יו׳ ה׳ קצח לאלף הששי ונקבר בלנצהוט תנצב״ה א׳ב״כ.

פטירת אמי מורתי החסידה מ׳ בילא בת ר׳ יהודה ז״ל ד׳ אדר ונקברה יו׳ א׳ בנורנבערק שנת רכ״א לפרט תנצב״ה א״בכי״ר.

פטירת אמי מורתי הח[חסידה] והתמימה מ׳ ורוידא בת הר״ר שמעון פראג ז״ל י״[ב]אייר זך בעומיר ליל ר[אשון] ונקברת יום ב׳ בבאבנבע[רג] שנת רלג לפרט תנצבה אבכ״י[ר].

פטירת אבי הישיש הנהר יהודה בר רבי אברהם ז״ל מאבנשבערק כ״ח ש[בט] בליל שבת ונקבר בבאבנבערק ביום ב׳ רלו לאלף הששי תנצב״ה אבכי״ר.

פטירת אמי מורתי החסידה מר׳ יויליק בת ר׳ משה זולער ז״ל י״ג ניסן יום ו׳ רכו לפרט ונקברה ברעגנשפורק.

פטירת אבי הישיש הנ״ר שמואל בר זכריהו הכהן ז״ל כ״ג אדר יום ג׳ רלו לפרט ונקברה ברעגנשפורק.

Am Schlusse des Kalenders:

ד׳ כסליו קפט לפרט נישואין שלי
קצט לפרט כה שנים יה איר קעה
יהודה בדבי אברהם זצל
חיים וזסא שליט נולד ליל ה כג אלול קפט לפרט וזסא חיים
חיים שעריל שליט ליל ראשון של חנוכה קצד לפרט שעריל חיים
חיים רחל שליט טו אלול יום ד קצד לפרט רחל חיים
חיים אברהם שליט ב שבט יום א׳פר וארא קצט לפרט אברהם חיים
חיים גואט שליט יז אדר יום ו׳ רא לפרט גואט ח[יים]
חיים בילין לג בעומר הגל בילין חיים נולד לילה
שמעון נולד כד טבת שנת קצב לפרט ליל רישון
האנקינא נולד כג אדר יום א קצו לפרט
חיים הינדיל שליט רח אלול יום ג רול לפרט חיים
חיים לידת ניני שפרינצא שת׳ יב מרחשון ליל ג הול חיים
חיים שמואל ניני שי׳ כה תמוז יום הזל ופרטו בהר חיים
חיים אברהם ניני שי׳ ד׳ אייר יו׳ א׳ רטל ופרטו אחר חיים
חיים כיליין ניני שת׳ ה׳ תשרי יו׳ ה׳ ריב ליפרט חיים
חיים שמעון ניני שיח׳ שמעון הכהן יז תשרי ריז ופרטו ברך הש׳
חילו ופעל ידיו תרצ׳ וגומ׳

Vor Schluß des Kalenders am Innenrand des vorletzten Blattes v.:

ווען ח׳ טבת אם יום ב גוילטא זוא זולמן כלל וכלל קיין געניזא ולייש אודיער שמליץ עשין ווען דיא רבני׳ בון נורבירק הון גוייט דש גרוש סכנה נפש וייא אין כד שעאות.

Auf dem vorletzten Blatte v.:

אני יוסף ב״ר יקותיאל
זצ״ל

ניני יוסף יצ״ו נולד ביום א כ״א אלול רצו״ל לפק יגדל בתורה ובמעשים טובים.

פטירת של אמי מורתי הניכבודה מ מרים זל בת ר׳ מאיר זל י״ט אלול ופטירת אבי מורי הניכבד ר׳ זלמן זל לעולם בערב ראש השנה.

פטירת ווגתי ז״ל הצדקת התמימ׳ והישר׳ שינלן ז״ל בת ד׳ יודיל ז״ל יו׳ ו׳ כ״ז תמוז רצ״ו לפ״ק ונקברת פה בק״ק לנדא תנצבה.

פטירת בני יוסף ז״ל ה״ה היה ביום ג׳ ד׳ אדר ונקבר ביום ד׳ בק״ק לנדא שנת רצא תנצבה.

בתענית אסתר רנ״א לפ״ק היה ברית מילה של ר׳ ליווא יצו בנו של זלמן ז״ל.

ברח אדר רנ״ג לפ״ק היה ברית מילה של ר׳ יוסף יצו בנו של זלמן ז״ל.

פטירת מ׳ מרים ז״ל אמם של הנערי׳ דלעי׳ הייתה י״ט אלול ביום ה׳ ובו ביום נקברה בק״ק שוועבישן ווירדא שנת רנ״ד לפ״ק תנצב״ה.

פטירת ר׳ יקותיאל ב״ר שמואל ז״ל אביהם של הנערים דלעי׳ הייתה בערב ראש השנה ביום א׳ ובו ביום נקבר בק״ק שוועבישן ווירדא שנת רנ״ד לפ״ק תנצב״ה.

Am Schluß der Bußgebete:

בא לידי זאת התפלה בשנת תנ״ח לפק בעיר נערלינגן מטלומד אחד נקרא בשם חניכו וועלש יצחק זעליגמן בן לא״א ה״ר שמואל יעקב וצלה״ה לע״ע פה ק״ק ווירשטיין.

Auf dem achtletzten Blatte v. unten:

טפישה מי׳ לנדישהוט
כט תשרי יום ב׳ ריאל
איך קאם גין ווישינפורק ין תמוז ריאל פון ווישינפורק
גין שוובאך רח אדר רידל

V.

Zur Geschichte der Kämpfe Asarja deï Rossis.

Urschrift der Abhandlung in der Revue des Études juives XXXIII (1896) S. 77 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 425.)

In der Biographie des großen Begründers der historischen Kritik in der neueren jüdischen Literatur, Asarja deï Rossis, fehlt es bisher an dem denkwürdigsten Teile, der Geschichte der Aufnahme seines Meor Enajim unter seinen Glaubensgenossen in Italien. Zunz[1]) hat, als er 1841 das Leben dieses Mannes beschrieb, aus Mangel an Quellen dieses Kapitel nicht darstellen können. Aber auch heute noch sehen wir die wichtigsten Urkunden zur Geschichte der Kämpfe deï Rossis nur allmählich und stückweise aus den Handschriften, in denen sie verborgen waren, ans Licht treten[2]), sodaß wir die volle Übersicht über die kulturgeschichtlich so bedeutsamen Vorgänge erst von der Zukunft erwarten können.

Das können wir aber mit Sicherheit heute schon aussprechen, daß die Gegnerschaft, die deï Rossi erfahren hat, mehr von der Peripherie als vom Zentrum ausgegangen ist. Nicht von Mantua, wo er vor und während der Drucklegung seines Werkes sich aufhielt, sondern von anderen Städten Italiens, vorzüglich von Venedig aus brach der Sturm gegen den kühnen Kritiker los. Mose Pro-

[1]) Kerem Chemed V, 131—58; vgl. M. Straschun in Fünns קריה נאמנה S. 307, n. 11.

[2]) S. J. Halberstam in der Steinschneider-Festschrift תהלה למשה, S. 1—8.

vinciale, den man, weil seine Einwendungen in den Nachträgen zum Meor Enajim abgedruckt sind, leicht für den ersten Gegner deï Rossis halten könnte, war vielmehr sein Freund und Beschützer. Asarja mochte von der Aufnahme, die seine Forschungen finden würden, zunächst bei den Rabbinern von Mantua sich überzeugen wollen. Darum las er einzelne Abschnitte seines Werkes R. Mose Provinciali noch im Manuskript vor[1]), der mit seinen Bemerkungen dem befreundeten Kritiker gegenüber nicht zurückhielt.

Ich kann aber heute auch durch ein neues handschriftliches Zeugnis den anderen Rabbiner Mantuas, den berühmten Prediger und philosophischen Kommentator des Kusari, den elegantesten hebräischen Stilisten seiner Zeit in Italien[2]), Juda Moscato, als Freund deï Rossis hinstellen, dem er schon von Ferrara aus ebenfalls Proben aus seinem Werke vor dem Erscheinen zur Begutachtung vorgelegt hat. In den Responsen R. Mose Provincialis hat sich eine Antwort Moscatos an deï Rossi neben Provincialis eigenen Ausstellungen[3]) gegen so viele Äußerungen im Meor Enajim erhalten. Es war das 35. Kapitel des dritten Teiles in diesem Buche, über das deï Rossi die Meinung des ihm eng befreundeten Rabbiners von Mantua hören wollte. Es ist das denkwürdige Kapitel, in dem der Beweis erbracht wird, daß sowohl die Jahre des ersten Tempelbestandes als die unserer Ära der Weltschöpfung nicht als absolut genau, sondern nur als annähernd richtig angesehen werden dürfen. Moscato mag den Sturm geahnt haben, den diese Darlegungen heraufbeschwören würden, und möchte den Freund vor der Veröffentlichung mehr Zweifel als Aufklärung

[1]) Zunz a. a. O. 134, 157.

[2]) Kaufmann in Jewish Quarterly Review VIII, 516 n. 3.

[3]) In meiner von der Hand R. Samson Cohen Modons geschriebenen Kopie der Responsen R. Moses No. 64 findet sich von Elieser Provinciali folgende Bemerkung: להעמיד העולם על מניינו לדרוש ר׳ עזריה מהאדומי׳ לי״א. הגהה אמר הצעיר אליעזר פרובינצילי יצ״ו הגם כי כבר בחבור החכם כמהר״ר עזריה הנו׳ נדפסה תשובה זו ראיתי לחזור ולהדפיסה בזה כדי שיראה המעיין כל מה שכתב הגאון וקני וצוק״ל ע״ד ענין זה ומה גם שיש בה תוספת דברי׳ ותשובות אחרות שלא שופתם עין הדפוס נגד מ״ש החכם הנו׳ בתשובה להשגה ההי׳ בסוף ספרו מאור עיני׳ הנו׳ ומה טוב ונעי׳ שבתם יחד יראה הקורא וישמח ובסופם הדפסתי דברי החכם הכולל מרי ורבי וצוק״ל כי כלם טובי׳ ונחמדי׳ מזהב נגד החכם ר׳ עזריה הנו׳ ודברי פי חכם מצאו חן ושכל טוב בעיני הגאון וקני הנ״ל.

verbreitender Untersuchungen warnen. Allein Moscato ist auch weit davon entfernt, seine Ansicht deï Rossi aufdrängen zu wollen, überläßt es vielmehr ihm allein, die Ratschläge des Freundes anzunehmen oder zu verwerfen[1]).

Die Freundschaft, die Asarja mit dem Rabbinate von Mantua verband, die Tatsache, daß sein Werk gleichsam unter den Augen und der stillschweigenden Billigung dieser Männer ans Licht trat, sollten in der Folge ihm Schutz und Stütze gewähren. Das Buch hatte die Presse von Mantua noch nicht verlassen, als sich die Nachricht verbreitete, die Ära der Weltschöpfung werde darin als falsch dargestellt, die Tradition aufgegeben und verhöhnt, eine Säule des Judentums einfach umgestürzt. Vom Rabbinate von Venedig, an dessen Spitze damals R. Samuel Juda b. Meïr Katzenellenbogen stand, scheint die Bewegung ausgegangen zu sein, die Asarja deï Rossis Lebensabend tief verdüstern sollte. Er, der sich im Innersten bewußt war, ein Werk zur Ehre des Judentums geschaffen zu haben, sah sich auf einmal als Schadenstifter und Glaubensfeind verdächtigt und verschrien. Man hatte das Buch verurteilt, ehe man es gelesen hatte; die Furcht vor der Gefahr, die man darin witterte, ließ zu Maßregeln greifen, die man in Wahrheit hätte sparen können. Die Persönlichkeit deï Rossis stand viel zu makellos und unanfechtbar da, als daß man einen Bannstrahl gegen ihn zu schleudern hätte versuchen dürfen. Aber die Verbreitung des Buches sollte hintangehalten werden. Jeder, der es lesen wollte, sollte von dem Rabbinate seiner Heimatsgemeinde zuvor eine besondere Erlaubnis sich erwirken müssen.

Am 4. Nissan 1574 unterzeichneten die Rabbiner und Vorsteher von Venedig diesen Beschluß, dem durch die Beitrittserklärungen der übrigen Gemeinden Geltung für ganz Italien verliehen werden sollte. Am 14. Nissan trat Pesaro[2]) bei, am 18. Ancona, am 28. Cremona, am 2. Ijar Padua, am 3. Verona, am 23. Rom, am 3. Sivan Ferrara, am 5. endlich Siena[3]).

Mit allen diesen Erklärungen der Gemeinden und den Unterschriften ihrer Rabbiner und Vorsteher bedeckt, wurde ein Flug-

[1]) Vgl. Beilage I.

[2]) צאו hinter Jechiel in S. Trabottos Unterschrift bedeutet: צעיר אנכי ונבזה s. Zunz, Ges. Schriften 3, 210.

[3]) Vgl. Beilage II.

blatt gedruckt und verbreitet, welches die Gefahr, die vom Meor Enajim auszugehen schien, bannen sollte. Das bisher völlig unbekannte Blatt, das ich dank der Güte und Bereitwilligkeit meines Freundes, des Rabbiners Giuseppe Jarè in Ferrara, hier zum ersten Male vorlegen kann, enthält in seinen Namen nicht nur die wichtigsten Beiträge zur Geschichte der Kämpfe um den Meor Enajim, sondern eine wertvolle geschichtliche Übersicht über die Vertreter des Rabbinates in Italien im Jahre 1574. So erfahren wir aus dieser Quelle, daß der Sohn des Samuel aus Pisa, Jechiel Nissim [1]), am Schlusse seiner Tage dem Rabbinate von Ferrara angehört hat und auch in diesem Jahre gestorben sein muß, da Asarja in den Nachträgen der Handschriften gedenkt, die er aus seinem Nachlasse angekauft hat [2]). Wir besitzen keine zweite Urkunde aus jener Zeit, die uns z. B. das Rabbinat von Rom [3]) in allen seinen damaligen Vertretern so übersichtlich vorführte, wie die unsere.

Am deutlichsten unter den verschiedenen Männern, die der Erklärung gegen Asarja beitreten, wird uns jetzt bereits die Rolle, die R. Abraham Menachem Cohen Porto, der Verfasser des Pentateuchkommentars Mincha Belula [4]) in diesem Streite gespielt hat. Sein Vorsteher Saul Rafael Carmi und dessen Bruder [5]) übergaben ihm die Aufforderung des Rabbinates von Venedig, gegen das gefährliche Buch Stellung zu nehmen. Gelesen hatte er es nicht, aber schon bei einem Besuche in Mantua waren Gerüchte von ketzerischen Attentaten auf die jüdische Zeitrechnung an sein Ohr gedrungen, ohne daß ihm damals noch bekannt geworden war, von wem sie ausgingen. Er sah durch diese Zweifel an der Richtigkeit der Ära der Weltschöpfung nicht nur den Anhängern der Lehre von der Weltewigkeit einen fundamentalen Dienst erwiesen, sondern das Gebäude, auf dem alle Daten der jüdischen

---

[1]) Kaufmann in der Revue des Études juives XXVI, 96.

[2]) מאור עינים im Nachtrag [f. 1a]: בין ספרים שקניתי מעזבון הר״ר יחיאל נסים איש פיסא ז״ל.

[3]) Hiernach sind Berliner, Geschichte der Juden in Rom II, 2, 341. und Rieger, Geschichte der Juden in Rom II, 262 ff. zu ergänzen.

[4]) Vgl. Reifmann in השחר II.

[5]) So verstehe ich die Worte: האחי קרמיני im Vergleiche mit der Unterschrift der Gemeinde Cremona.

Geschichte, alle Urkunden des jüdischen Familienlebens ruhen, erschüttert. Man las gerade in den Synagogen den Wochenabschnitt von den zwei Losen, von denen eines Gott und eines dem Asasel gehörte (3. Mos. 16, 8). Das bot Menachem Porto eine willkommene Gelegenheit, in seiner Predigt am Sonnabend אחרי מות auch das neue Buch als eines darzustellen, von dem ein Teil nur dem guten, der andere aber dem bösen Prinzip gehörte. Der Satz aber, mit dem die Sprüche der Väter, die in den Sommersabbaten gelesen werden, sich einleiten, von dem Anteil jedes Israeliten am ewigen Leben brachte den Prediger darauf, die Sündigkeit des Buches, das auf Grundlehren des jüdischen Glaubens seine Angriffe richtete, und die Strafwürdigkeit seines Verfassers, der obendrein noch als unbeständiger, wankelmütiger Charakter dargestellt wurde, in brennenden Farben zu schildern. Porto stand gerade im Begriffe, seine Gemeinde Cremona zu verlassen und mit Verona zu vertauschen. Zu strengeren Maßregeln wollte er jedoch nicht greifen, da er zuvor das Urteil der Autoritäten von Mantua abwarten wollte, und weil er andererseits davon überzeugt war, daß es bei seiner Gemeinde keiner Bannformel bedurfte, vielmehr sein bloßes Wort genügte, die Gläubigen von der Lektüre dieses Buches abzuhalten. Sollte es zu strengeren Maßregeln kommen müssen, so waren die Männer, die sich auch dazu entschließen würden, nur seines Winkes gewärtig.

Den Brief, in dem Menachem Porto Tags darauf, nachdem er die Predigt gehalten und den Beschluß von Venedig seiner Gemeinde verkündet hat, R. Menachem Asarja da Fano, dem nachmals so berühmten Talmudmeister und Kabbalisten, dies mitteilt, habe ich auf einem abgerissenen Blatte, wie ich annehme, im Original unter Papieren aus dem Besitze Marco Mortaras gefunden [1]). Wohl fehlt die Unterschrift, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß wir hier einen Brief des Rabbiners Abraham Menachem Cohen Porto aus Cremona vor uns haben. Ein zweiter Brief Portos, den S. J. Halberstam zuerst aus Portos eigener Responsensammlung ans Licht gezogen hat [2]), bringt uns die Sicherheit, daß auch unser Brief von seiner Hand herrührt.

---

[1]) Vgl. Beilage III.

[2]) a. a. O. S. 1—3.

Aber dieser zweite Brief ist zugleich die Palinodie des ersten. Die Rabbiner von Mantua, Mose Provinciali und Juda Moscato, auf deren Urteil man gewartet hatte, müssen sich offen und entschlossen auf die Seite Asarjas gestellt haben[1]), der im 20. Kapitel des dritten Teiles übrigens Milderungen und Änderungen[2]) seiner ursprünglichen Äußerungen angebracht hatte. Im Hause Asarjas waren aber auch von anderen Rabbinern Italiens Erklärungen eingelaufen, die ihm die glänzendste Genugtuung zu bieten geeignet waren. Porto hatte davon erfahren, vorzüglich aber die Stimme des Rabbinates von Mantua für ausschlaggebend genug anerkannt, um die Heftigkeit seines Auftretens gegen Asarja zu beklagen. Ausdrücklich erklärt er daher in seinem zweiten Briefe, daß er die Äußerungen, die er in seiner Predigt an der Hand des Textes von den zwei Losen gegen Asarja deï Rossi vor der versammelten Gemeinde von Cremona gewagt hatte, zurücknehme und für null und nichtig erkläre.

Daß aber der Beschluß der italienischen Gemeinden vom Jahre 1574, der die Anschaffung und Lektüre des Meor Enajim in jedem besonderen Falle von einer ausdrücklichen Erlaubnis des Ortsrabbinates abhängig machte, noch sehr lange in Italien in Geltung blieb, mag ein Schriftstück beweisen, das ich ebenfalls der Freundschaft G. Jarès verdanke. Darin bezeugt am 7. November 1619 das Rabbinat von Ferrara dem Samuel deï Rossi[3]), daß es ihm freistehe, den Meor Enajim unbedenklich im Hause zu behalten und zu studieren. Ein deï Rossi bedarf also noch 1619 einer Bewilligung, des Besitzes des Meor Enajim seines großen Familienmitgliedes Asarja sich erfreuen zu dürfen.

Noch hat sich kein Denkmal gefunden, das uns Asarjas Todesjahr entdeckte; wir wissen nicht einmal, wo seine sterbliche Hülle ruht[4]). Um so merkwürdiger erscheint es da, daß an der einzigen Stelle, wo in einer italienischen Gemeinde sein Name erwähnt wird, er neben dem eines Neffen R. Mose Provincialis auftritt. Wie ich nämlich einer Notiz von der Hand Dott. Samuel Vita

[1]) Dieses Schriftstück ist bisher noch nicht zutage gekommen.

[2]) Die Exemplare der editio princeps bedürfen noch einer genauen bibliographischen Untersuchung auf diesen Gesichtspunkt hin.

[3]) Vgl. Beilage IV.

[4]) Zunz a. a. O. 136.

della Voltas entnehme[1]), war noch 1841 in der Synagogenmauer von Mantua eine Inschrift zu lesen, die der Wohltaten Abraham Provinciales[2]) in Verbindung mit denen Asarja deï Rossis zugleich gedenkt. So wird wohl doch Mantua der Ort gewesen sein, in dem der Stolz der italienischen Judenheit, der Verfasser des Meor Enajim, zu Grabe kam.

Beilagen.

I.

סט מהחכם כמהר"ר ליאון מוסקאטו אל החכם מן האדומי בפיראָרה על הדרוש הנ"ל

מבין צדק ומשפט משרי' כל מעגל טוב עיניך, רוזני, ברכות בחשבון על שע"ר בית רבי'[3]) להגדיל תורה ולהאדיר תומכיה מאושרים יודעי בינה לעתי' ראשיהם ראשי סנהדרין חכמינו ז"ל אולם אני בעמדי על הפרק הנחמד למראה המובא אלי מענותך תרבני מסתכל הייתי בבבואה שלי[4]) כשהגעת לאבני שיש טהור ואמרת מים מים[5]) לכבות דליקת הספק אשר עוברת נגדם כי רפאת אותו על נקלה באומרך אמור כום ישועות אשא תפשת מועט תפשת[6]) כי הלא זה אשר ישתה אדו' בו והו' נחש ינחש להטעימו על הנדון אין בו כדי שעור במקום שתפול שם סתירה מבוארת כאשר הי' בשנות מלכי יהודה אצל שנות מלכי ישראל המתנשאי' לעומתם כי הנה ואת אשר ללוי' כתוב א' אומר מבן כ"ה שנה ומעלה יבוא לצבוא צבא וכתוב א' אומר מבן שלשי' שנה וגו' האף אמנם ילד תשובה לזה תפשת מועט תפשת והלא הכתוב העומד לנגדו צווח ככרוכיא בסתירה נגלית לעיני השמש וע"כ שמו בם דברי תירוצם בפ"ק דחולין[7]) כ"ה לתלמוד ול' לעבודה ודורשי הפשט גם המה לקחו להם דרכי תשובה לזה מכל אשר בחרו אמנם מקום הניחו להתגדר בו הכלל הנ"ל בדבר שמשמעו מועט ומרובה ובתפישת המועט יסולק כל ספק באמרנו שכך הי' המדה ונסו צללי הסתירה בכל מכל

---

[1]) Beilage V.
[2]) Zunz a. a. O. 157.
[3]) H. L., VII, 5.
[4]) Nedarim 9b.
[5]) Chagiga 14b.
[6]) Meor Enajim c. 35, f. 113a; vgl. Chagiga 17a.
[7]) Chullin 24a.

כל ועל פי הג׳ עדי׳ הנקובי׳ בפרק ההו׳ יקום דבר למסתכל במהותם וגם אחרי כן אשר יובאו בני האלקי׳ במצרף הבחינה מדברי הימי׳ למלכי האומות והו׳ מעשה רשת נחושה פרושה על הרחי׳ הגבוהי׳ אשר לא מצא כ״ת חפצם להם כי אם ע״ד התנצלות החבר לדעת הפילוסופו[1] על פינת החדוש ונעשה כאומר לו חכמינו ישכילו ואת יבינו לעוצם ראיותם יודו על האמת ובדרכיה׳ יתהלכו א״כ מה זה בידך מטה עוו אחות בונבו כאשר דברת לאמר יגדל נא כח רו״ל במחלוקת ואח״כ סתם דהלכה כסתם[2] כי עתה שבנו אחור מן המונח ראשונה וחנם מוורה הרשת הפרושה מבחינת הימי׳ ליתר המלכיות והי׳ היתה מאז דבריך חוקה מאוד בעיני כל בעל כנף והנפילי׳ היו בארץ בימי׳ ההם ומי איפה הו׳ אשר הקימם אחרי כן מעפרם וע״י איזה שם עלו מן התהום כאשר שמת אותם על נס הסתם שאחר המחלוקת ואיך יראה אותו הנשוך וחי וכור נא מי הו׳ נקי אמ׳ בספר המורה פרק י״ו מהשני היות האדם אומר שעשה טופת על שאלה אחת בהטעאות אינו מוחוק אצלי האמנת המבוקש ההו׳ אבל מחליש ומדריך לטעון עליו כי כשתבאר הפסד הראיות ההם תחליש הנפש להאמין באשר נעשה עליו הראיה והיות אשר אין מופת עליו נשאר עם היותו מבוקש לבד או שיקובל בו אחד משני קצות הסותר יותר ראוי ע״כ ואחשבה לדעת ואת עם כי הי׳ עמל בעיני הלא ידון רוחי בשגם הו׳ בשר כי היו ימיו של בית ראשון ת״י שנה אשר גבלו ראשוני׳ וגם כי אלך בגיא צלמות סיפורי וולתינו לא אירא רע בסתירת מניין רו״ל כי אם יערכו לפניהם שלחן זמן ומנם ומני מאורועותיהם ויודו על כוונם עם ומן מלכי יהודה שהבינו מפשוטם רד״ק וולתו מהמחויקי׳ בבריתו כי מי יוכל לחוש חוץ ממנו במאורעות בני עמנו והרי זאת מערכה על הדרוש כי אותה אנחנו מבקשים להישיר לפנינו דרך כוונתם ובכן הרשתות יהרסון[3] הפח נשבר ואנחנו נמלטנו ואשית לבי גם לואת מי תופס אחרינו להכריח אותנו בתוספת הט׳ שני׳ על הת״י אף לפי דעת הו״ל כי עם היותם עודפי׳ עם שנות הושע בן אלה אולי יחסרון בשנות וולתו ממלכי ישראל בבליעת שניו של בן בשל אב על הדרך האמור במלכי יהודה וגורעין ומוסיפין ודורשין ואנחנו קמנו ונתעודד על מנין הת״י שנים המקובל אין פרץ ואין יוצאת ואין מבוכה בחשבונותינו והנה שפתי לא אכלה כי תצא האגרת הואת למלחמה על פרקך במלחמת מצוה הכתוב מדבר כי ע״כ פי פערתי ככסיל להבי׳ אולת[4] כי למצותך יאבתי ומעתה הן סודותינו הללו נקנות לך במסירה והיה אם לא תפצת בם ושלחתם לנפשם או תקשור עליהם אבן והשלכתם אל תוך נהר כפר ואמרת ככה תשקע בבל[5] כי שם בלל שפת יתר לשון רמיה ולך אדו׳ חסד כי תנקני מעון האיחור

[1]) Meor Enajim 114b, nach Kusari I, 65.
[2]) Meor Enajim das., f. 115a.
[3]) Vgl. Ps. XI, 3.
[4]) Spr. Sal. XV, 2.
[5]) Jer. LI, 64.

כי אף אמנם שגיתי אתי לא תלין משוגתי הואיל ולכוונה טובה נתכוונתי להבי׳ הדברי׳ אל בית מדרשו של הרב הגדול הרועה בשושנים[1] להודיעך קושט אמרי אמת מפיו דעת ותבונה והנה גם הו׳ שולח לאדו׳ בואת המשומרת ובאה באגודה הלזו זה יהיה לי הגבול והיו תוצאותיו הימה הו׳ ים המלך מלכו של עולם כי מימיו הרי קדם יצאו להשבי׳ע בטוב עדיך חיים עד העולם

יהודה אריה מוסקאטו יצ״ו

II.

יהי מורא שמים עליכם

בהשמע דבר הספר שחבר והדפים מחדש ר׳ עוריה טן האדומים וזה שמו אשר יקראו מאור עינים והלקיו קול אלהים: הדרת וקנים: ואמרי בנה: והיו קצת פרקים מהחלק השלישי הזה מכונים ימי עולם והנה עלה כלו דרושים חדשים לא שערום אבותינו הקדושים חלקם בחיים הסכימו גאוני עולם שבכל עיר ועיר מקהלות הקדש הקרובות אשר באיטאלי״ה הבאים על החותמת שלא יוכל מי שיהיה מכלל קהל עדה עדה מהם ובתי החצרים וכל זולתם החרדים על דבריהם להחויק ברשותו החבור הנו׳ לא כלו ולא קצתו ולא להגות בו כי אם אחרי שכל יחיד ויחיד מהם ישיג רשות בכתב חתום מחכמי עירו. בחומר עובר על דברי חכמים: ולשומעים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב:

הוסכם טטעם חכמי ויניציאה ומטוניה ד׳ ניסן של״ד וחותמיו

שמואל יודא בן הגאון כמהר״ר מאיר ז״ל קצנאלנבוגן
עמוס התלאות עני ודל יהודא חייט
הצעיר חייא בר אברהם ס״ט ן׳ חמו
יוסף בכמ״ר יעקב ז״ל מפדוב״ה
מנחם בן לא״א כמ״ר יקותיאל ז״ל
משה נפתלי בן הר״ר קוזי סג״ל ז״ל
העבד נרצע לאל ולאצילי ישראל
הקטן ראובן הכהן בכמ״ר יוסף
הכהן ז״ל ממשרתי ק״ק ליואנטינ״י

העבד הקטן יוסף בכה״ר אברהם כרוב זלה״ה
העבד הצעיר מאיר לומרוזו ממשרתי ק״ק ליואנטינ״י
יעקב בכמ״ר דוד מרקריא״ה ז״ל
יצחק בכמ״ר חיים ז״ל ממשרתי ק״ק ליואנטינ״י
קטן שבכלם יהודה בן לא״א כמ״ר משה לוצאטו זלה״ה

הוסכם בק״ק פיסארו י״ד ניסן של״ד וחותמיו

חצעיר משה חוקיה בכמ״ר יצחק הלוי וצ״ל
הצעיר עמנואל בכה״ר גבריאל ז״ל

הצעיר יצחק בכמ״ר רפאל פנצי זלה״ה ממנטובה
הצעיר והטרוד יחיאל צא״ו בן לגאון כמהר״ר עוריאל טרבוט וצ״ל
הצעיר מהללאל ידידיה בכמה״ר ברוך ז״ל

[1]) David Provençal.

הוסכם בק״ק אנקונה י״ח ניסן של״ד וחותמיו

הצעיר יוסף אמיגו	הקטן מיכאל זמ״ט
שלמה ן׳ עטר	הצעיר יעקב ן׳ חביב
הקטן שבקטנים יעקב בכמה״ר חיים טרויש וצ״ל	יעקב בכנין
	הצעיר מיכאל קודוט״ו
הצעיר אהרן הכהן	העבד הקטן יוסף אבאיוב

הוכרו בק״ק קרימונה בדרש הגאון כמה״רר אברהם מנחם פורטו הכהן יצ״ו בהסכמת הקצין כמה״ר שאול רפאל קרמ״י ממונה המדינה יצ״ו יום ש״ק פרשת אחרי מות י״ב למב״י של״ד

הוסכם בק״ק פדוב״ה י״ו למב״י של״ד וחותמיו

בן ציון בר רפאל ז״ל	יוסף בכמ״ר משה פיסקארו״ל ז״ל
אברהם בכמ״ר מאיר צרפתי ז״ל פרנס	פרנס

הוסכם בק״ק וירונה ג׳ אייר של״ד וחותמיו

יועץ בר יעקב ז״ל	אפרים בר׳ יצחק ז״ל

הוכרו בק״ק רומה בדרש הגאון כ״צ החתום מטה והוסכם מטעם חבריו החכמים והמטונים ל״ו למב״י של״ד וחותמיו

משה בכמ״ר עמנואל דלאטא״ש וצ״ל	מרדכי בכמ״ר גבריאל וצ״ל מקאפוא״ה
ברוך בכמ״ר יואב וצ״ל מפאספייד״י	משרת ק״ק רומה
אליעזר מצליח כהן בן לא״א כמ״ר אברהם כהן וצ״ל מב״י תרב״ו	יעקב בכ״מר יצחק גויוש י״צו משרת ק״ק רומה
ועירא דמן חבריא יצחק בכמה״ר יהודה וצ״ל מליפיאטיל״י	רפאל בכמ״ר אהרן מארינאנ״ו משרת ק״ק רומה

הוסכם מטעם חכמי פירארה ג׳ סיון של״ד וחותמיו

הצעיר יצחק בכמ״ר יוסף ז״ל ממונצילִיצי	יחיאל נסים בכמ״ר שמואל ז״ל מפיסא הקטן ישמעאל חנינא בכמהר״ר מרדכי
הצעיר משה בכ״מר ישראל פנצי מאריי״ו וצ״ל	הרופא ולה״ה מואלמונטונו
אהרן בכמ״ר ישראל פנצי ולה״ה	הצעיר יוסף פיקאם מפיס

הוכרו בק״ק סיינה בדרש הגאון כמהר״ר יצחק כהן מויטרבו יצ״ו וחתם ההסכמה ה׳ סיון של״ד

שמעו ותחי נפשכם

III.

שר וגדול האלוף והשוע כמה״ר עוריה מנחם מפאנו יצ״ו שלו׳ למכ״ת

הן הקריבו לפני השרי׳ הקצינים האחי׳ קרמיני יצ״ו אגרת אוגרת גזרת הגאוני׳ וראשי עם קדש ק״ק ווינציא יצ״ו סביב דרוש הספר אינו נותן

אמרי שפר[1] קראו מחברו מאיר עינים על דרך סגי נהור כי כן חשכים ואין נוגה לו׳ ותוכה רצוף כל תוקף אשר נעשה בדרוש הזה ע״י הגאון והשר חמיו יצ״ו[2] אשר היה ראשון לדבר קדושה באלה׳ ומאחר עמדתי על הפרק לעקוד דירתי מן המקום ההוא (כאשר על דעתי לא ארשע כבר גלוי וידוע למכ״ת) אמרתי אני טרם אכלה רגל משמה לזכות את הרבי׳ פן ח״ו ילבדו וינקשו ברשת טמן המחבר ההוא׳ לאשר כי זה כל האדם להיות נפתה אחרי החדשות׳ ומה גם עתה אלצתני והציקתני אחרי רואי היות עלובה העיסה[3]׳ מאחרי כי המחבר ענה בו לאמר דין הניין ליי[4]׳ עוד מעט ואיננו ונהפך לאיש אחר בונה עולמות ומחריבן׳ אמרתי אני הלא דבר הוא׳ אחריש ואתאפק בעצם ומהות הדרוש אשר ח״ו יחליש יסוד בנין בראשית ברא אלקי׳׳ ומשורש נחש הקדמות יודע מכ״ת כמוני פריו שרף מעופף מקעקע ביצת ויסוד אבן פנת הראשה שכל יסודי תורתינו הקדושה תלוי׳ עליה׳ בכן בשבת פ׳ אחרי מות דרש דרשתי לפני ק״ק קרימונ׳ יצ״ו ונושאי היה גורל אחד ליי׳ וגורל אחד לעואזל בחברי אליו מעינינו של יום משנת כל ישראל יש להם חלק וכו׳ ואלו שאין להם חלק וכו׳ רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרי׳ חצונים[5]׳ ומבלי היות למשא למכ״ת לא אשמיענו כעת פרטות דברי׳ אך הייתי לפני הק״ק כמוהיר ולגלות להם מומי הדעת הנפסד ההוא אשר הן לו יהי כדבריו (חלילה וחס) לא יגיע לנו ממנו תועלת רק לאבן נגף ולפנות מכשול בתת רושם מה באמונת החדוש כאשר בפיו מלא לאמר בעל הכוזר במאמר הראשון[6]׳ הלא הוא לתת חרב ח״ו ביד בעלי הקדמות׳ אשר כבר למדנו הרב המורה לצדקה[7] אשר אין להם מופת׳ אם כה יאמר לאיש מאומתנו כמה מספרך לבריאה׳ אף הוא אמרינו ישיב ה׳ אלפי׳ שלי״ד׳ ואם או יענה אל איש עברי אכה במספר ההוא בתוספת או גרעון׳ או יתפאר עלינו באמונות מאחרי זה יאמר ככה ווה ככה׳ הן אלה אחד מני אלף לרוב הנוקי׳ יגיעו מהאמונ׳ הורה ההיא׳ אחריש ואתאפק כי ח״ו ירבה פסול בישראל כי כל הגטין מיום התחילו הגאוני׳ המספר הזה יהיו גטין מוקדמים׳ ומכ״ת יודע במוני דגט מוקדם פסול ואם נשאת תצא׳ על כל הדברי׳ חאלה ונוסף עליהם כהנה וכהנה אמרתי והזהרתי לבני הק״ק ההוא לבל יקראו מעל הספר ההוא׳ עד אם האלופי׳ ממנטוא׳ יצ״ו אשר עליהם הושלך היהב יעברו עליו לראות הטוב הוא אם רע היש בו עין פורה שרש ראש ולענה׳ ואז גורל אחד יהיה ליי׳ וגורל אחד לעואזל׳ והעובר השמעתיו היות דינו כקורא בספרי׳ החצוני׳׳

---

1) Vgl. M. Steinschneider, Monatsschrift XL, 372 ff.
2) Isaac Foa, s. Landshuth, Onomasticon S. 188.
3) Genesis rabba c. 34.
4) Das. 9.
5) Sanhedrin XI, 1.
6) Kusari I, 67; vgl. Kaufmann, Monatsschrift XXXIII, 208 ff.
7) More II, 15.

דהרי אפי׳ ספר בן סירא אליבא דרב יוסף[1]) דאין בו דבר מינות מן דברי׳ של הבל ושל מה בכך כלל אותו בספרי׳ חצוני׳. בן בנו של ק״ו הספר אשר אנחנו דנין עליו. אמת כי לא ירדתי לפלגות יתר פרטי הספר אשר על פי השמועה שמעתי היותו מתלוצץ בדברי חו״ל. כי כן לא ראיתיו עד הנה. אכן הדרוש משנות הבריאה הודאת בעל דין היתׂ אצלי כי כן בהיותי במנטואה תמיד לחש באוני הדבר הרע הזה. ולהיות כי שמה הקול נשמע אכן מבטן מי יצא לא ידעתיו כי הגאון אשכנזי יצ״ו ספר בשבח הספר. כי על כן השמעתים כי מעלת כ״ת האשכנזי עדיין לא הגיע לקראות החלק השלישי הנקר׳ ימות עולם. אשר שמה ינוח גורל הרשע. ובאולי ובלי אולי בהגיעו שמה גם מעלתו יאמר דין לא הניין לי. ובהכירי בני קהלי יצ״ו היותי מד[בר] על און שומעת והיותם סרים למשמעתי לא יצאתי עמהם לקראת נחשים ולגזור גזירות על קריאת הספר. ובפרט מבלי היות האיש הגאון אשכנזי בביתו כי כן במקום גדולי׳ אין מדרכי לפסוע על ראשי עם קדש. אכן מובטח אני כי בהעדה גרידא הואת כל בני הגליל ימשכו אחור ידיה׳ מן הספר ההוא. עם כל אלה בבא דבר מכ״ת אלי בל יחסנ[רו] פה עמנו תריסין יחשפו זרועם עד הפרק לקדש שם שמים ברבי׳ ומבלי נשא פני איש להיות נמנה עמדי לגור אמר על הספר הנו׳. כי על כן לתשובתו הרמתה בצפייתי מצפה ולא אסור ממצותו ימין [ושמאל והנני] משתחוה אל הדרת מכ״ת אפיים ארצה ואומר יחי אדו׳ המלך לעולם.

קרימונ׳ יו׳ א׳ י״ג למב״י של״ד לפ״ק למנין האמתי

IV.

בהנו״א.

להעמדת וקיום תקנת קדמונינו גאוני עולם נוחי נפש אשר בשנת ה׳ שין למד דלית הסכימו ותקנו שלא יוכל מי שיהיה מכלל קהל עדה ועדה מהם להחזיק ברשותו ולא להגות בחבור אשר חבר והדפיס ר׳ עוריה מן האדומים ז״ל, וזה שמו אשר קראו מאור עינים וחלקיו קול אלהים, הדר וקנים, אמרי בינה, כי אם אחרי שכל יחיד ויחיד מהם ישיג רשות בכתב חתום מחכמי עירו, וזה בחומר עובר על דברי חכמים, הנה אנחנו ח״מ מעתה ומעכשו כפי כחנו כתקנה הנ״ל נותנים רשות גמורה ומוחלטת לכמר שמואל מהאדומים יצ״ו להחזיק בביתו וברשותו החבור הנ״ל ולהגות בו מבלי שום חששן היותו עובר על תקנת חכמים. וה׳ יפתח לבנו ליראתו ויאיר עינינו במאור תורתו אכי״ר פירא׳ ו׳ נוב׳ שע״ט

משה בכמ״ה מנחם זלה״ה מטראצינה
דוד יצ״ו בכמהר״ר יצחק מהטוב
מרדכי בכ״מ דוד ז״ל מקרפאניטו

[1]) Sanhedrin 100b.

V.

Inschrift an der Wand des בית הועד der Gemeinde Mantua vom 7. Juni 1841.

יעלזו נדיבים בכבוד ינוחו על משכבותם אשר הניחו ברכה אחריהם
אות לטובתם לדל עזרה להגדיל תורה היתה תקותם
וזה שמם
כמ״ר אברהם פרובנצלי ו״ל וכמ״ר עוריה מהאדומים ו״ל
שניהם כאחד טובים
מטיבים ברוח נדיבותם זכרם לא יסוף מזרע קהלתם בצרור החיים
תהיה נשמתם עד עת קץ יקיצו ויעירו משנתם
אכי״ר

VI.

Das Memorbuch der Klaussynagoge Zacharias Lewis aus Wien in Misslitz.

(Aus »Magazin für die Wissenschaft des Judentums«,
Jahrg. XVII, S. 289 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 267.)

Kaum ein halbes Menschenalter war seit der Aufrichtung des jüngsten und dritten der Wiener Gotteshäuser, das Zacharias Lewi in seiner dem Talmudstudium gewidmeten Klause gestiftet hatte, ins Land gegangen, als die Vertreibung von 1670 seine frommen Mitglieder verjagte und die geheiligte Andachtsstätte der Willkür des Feindes preisgab, der sie nur zu rasch in eine Kirche verwandelt hat. Die ewige Lampe der Gesetzeslehre, die nach dem Wunsche des Stifters unauslöschlich für immer darin leuchten sollte, hatte der Sturm dieses Unglücksjahres ausgelöscht. Die Unsterblichkeit seines Werkes, an die im Tode noch seine Seele sich angeklammert hatte, sollte von kurzer Dauer sein; kaum vier Jahre lang überlebte die Stiftung ihren Urheber. Darum heftete sich besondere Trauer gerade an das vorzeitige Ende dieses Gotteshauses, darum bemächtigte sich angesichts seiner Schließung eine Verzweiflung, die in laute Klage ausbrach, aller derer, die Zeugen dieser Austilgung eines mit so vieler Opferfreudigkeit gestifteten Seelengedächtnisses zu werden verurteilt waren. Noch ist das Schmerzenslied in einem seltenen in der Bodlejana zu Oxford bewahrten Drucke[1]) vorhanden, das inmitten der allge-

[1]) Die dritte Strophe des von Steinschneider, Cat. Bodl. N. 3668 verzeichneten Liedes lautet nach einer Mitteilung Ad. Neubauers:

meinen Zerstörung einer fühlenden Seele abgepreßt wurde, die es mit ansehen mußte, »wie man R. Secharja sein Schul hat verschlagen.« Sicher ruht kein Stein mehr von dem Baue, den Zacharias Lewi für alle Ewigkeit ins Werk gerichtet zu haben glaubte, auf dem anderen, die Zerstörung hat auch die Kirche hinweggenommen, die das Erbe der Synagoge anzutreten vermeinte; selbst von dem Lehrhause, das Josef, der Sohn des Zacharias, in seiner neuen Heimat Kremsier in Mähren, um das Andenken des Vaters von neuem zu beleben, zu stiften so hochsinnig war, hat sich keine Spur erhalten, nur einige Lagen von Alter gebräunten Pergamentes haben alle Stürme und alle Wanderungen als einzige Zeugen zerstörter Herrlichkeit und versprengten jüdischen Lebens überdauert, die bisher alleinige Reliquie aus der jüngsten der Wiener Synagogen, aber die sprechendste und beredteste, ihre Seele gleichsam, die Tafel ihrer Geschichte, das Familienheiligtum des Stifters, ihr inneres Band, das Andenken ihrer Toten, ihr — Memorbuch.

Einst war es ein vornehmes Buch mit schweren handfesten Holztafeln, die heute auseinandergefallen sind, in weißes, mit herrlichen Pressungen geschmücktes Maroquin gebunden, das die Zeit geschwärzt, der Wurm angebohrt hat, mit Schließen versehen, in deren Trümmern jetzt der Grünspan nistet, als Überrest noch ein Zeugnis der reichen Ausstattung des Gotteshauses, für das es bestimmt und würdig angepaßt war. Drei Lagen Pergament, zu je sechs Quart-Blättern geheftet, am Schlusse eines Blattes beraubt, tragen den Inhalt, der jäh abbricht, wie seine Bestimmung unvermutet abgerissen ward. Die Einrichtung war die gewöhnliche der Memorbücher jener Zeit. Dem eigentlichen Totenregister geht eine synagogale Agende voraus, die einzelne in die Gebetbücher damals noch nicht allgemein aufgenommene Stücke enthält, welche beim öffentlichen Gottesdienst verlesen werden. Die Haftara der Fasttage steht am Eingang, ihr folgt das Gebet am Schlusse der Thoralektion an den Wochentagen, das jedoch die bemerkens-

גרוש ווייגן אוג גרוש קלאגן
וויא מן מהר״ר זכריה זיין שול האט פרשלאגן
אייגר טוט דען אנדר פראגן
וואו ווערן מיר אטן יהא שמיה רבא נאך ואגן ואין מנחם.

werte Eigentümlichkeit bietet, daß es vor dem Schlußabsatz אחינו כל בית ישראל ein Gebet gegen die Angeber und Verleumder enthält, das aus den Synagogen Israels nunmehr zum Glück verschwunden ist. Damals war es nicht etwa nur in einzelnen Gemeinden, wie z. B. Eisenstadt in Ungarn[1]), wo es als vermeintliche lokale Institution noch fortbesteht, sondern allgemein üblich und darum als verbreitete Formel zum festen Bestande der Memorbücher vorzüglich Österreichs gehörig. Dem Segensspruche aus Gefahren Geretteter folgen die der Haftaralektion an Sabbaten und Festen vorangehenden und sich anschließenden Benediktionen sowie das Jekum Purkan-Gebet. Geschichtliche Erinnerungen traurigster Art regt das Kaisergebet auf. Als Zacharias Lewis Gotteshaus seiner Bestimmung übergeben wurde, war Kaiser Leopold kaum ein Siebenzehnjähriger und unvermählt. Daher erscheint sein Name in der Gebetformel allein; als am 5. Dezember 1666 die spanische Infantin Margarethe Therese als Gemahlin Leopolds in Wien ihren Einzug hielt, ward ihr Name als der Kaiserin Margarethe an den Rand des Kaisergebetes geschrieben und treu gesegnet, bis sie ihn selber von den Lippen riß, die ihn voll Inbrunst in ihr Gebet geschlossen hatten. Auf die Neumondsverkündigung und ihre Gebetsformel folgt das Gebet für die Märtyrer, das außer den bestimmten Sabbaten des Jahres auch nach dem öffentlichen Seelengedächtnisse verrichtet wird. Der Segensformel, die an den Fasttagen des Montags, Donnerstags und Montags in der ersten Hälfte des Ijar und Marcheschwan verlesen wird, schließt die nur für das Gotteshaus Zacharias Lewis bestimmte Segnung des Stifters und seiner Gattin Breindel sich an, die er in zweiter Ehe sich vermählt hatte. Die Segensformeln für die Gemeinde nach dem Seelengedächtnis an Festen und am Versöhnungstage gehen dann den Gebeten für Schwerkranke voran. Diesen folgen die Gebete für das Fest der Gesetzesfreude und die feierlichen Aufrufungen derer, welche die Thoralektion des Jahres beschließen und eröffnen, sowie des Bräutigams an seinem Hochzeitssabbat. Die Segensformel für diese drei Gattungen von Aufgerufenen macht den Beschluß dieser Abteilung. Die Benediktionen für die Megillalektion und die ihr folgenden Gebete am Purim sind die letzten

[1]) Kaufmann, Samson Wertheimer S. 67 Anm.

in Quadratschrift eingetragenen Stücke des Memorbuches, das bis hierher sorgfältig vokalisiert und sogar mit Rafezeichen versehen erscheint.

Den eigentlichen geschichtshältigen Aufzeichnungen des Memorbuches gehen nur noch in Kursivschrift zwei Gebete bei der Namensveränderung Schwerkranker sowie die Formeln des sog. kleinen und großen Bannes voran.

Entsprechend dem Privatcharakter des Gotteshauses, verzeichnet das Memorbuch nur die Hingeschiedenen der Familie oder dem Stifter besonders teuere Verstorbene. Aber schon diese wenigen Angaben reichen hin, um das Bild von der Abstammung und den Verwandtschaftsbeziehungen Zacharias Lewis zu erweitern und zu beleben. Wohl sind unsere Quellen der jüdischen Familiengeschichte Wiens vorläufig zu dürftig, um auch nur dieses kurze Totenregister, diesen Familienfriedhof gleichsam, vollständig aufzuhellen, allein die neugewonnenen Daten eröffnen uns doch andererseits so viel Einsicht in den Zusammenhang jenes Geschlechtes, um die Überzeugung zu erhärten, wie der kleinste Fund von geschichtlichem Interesse unsere Kenntnis der Vergangenheit bereichert und vertieft. Wir lernen hier vor allem die Eltern des Stifters und ihren edlen Ursprung kennen. Der nach den Inschriften des alten jüdischen Friedhofes in Wien No. 98, wenn ich ihn richtig erkenne, Montag am 24. Tischri, d. i. am 16. Oktober 1634, in hohem Greisenalter verstorbene Vater Zacharias', Issachar Beer, war als Vorsteher und begüterter Wohltäter in der Gemeinde Wien zu hohem Ansehen gelangt, das auch bereits sein Vater Meïr und sein Großvater Meschullam hier genossen zu haben scheinen. Von Geschwistern Issachar Beers begegnen uns hier die an den aus Prag eingewanderten und durch Gelehrsamkeit und Reichtum in Wien zu einer führenden Rolle gelangten Henoch Schick[1]) vermählte Fogel oder Fögele, die Dienstag am 10. Sivan, d. i. den 10. Juni 1631 verstarb (No. 83), und Sarah, in der ich wohl mit Recht die 1616 in Wien begrabene auf ihrem Leichenstein (No. 26) als edle Frau Bezeichnete erkenne.

Hier zuerst erfahren wir, daß die Mutter des Stifters Lewia oder Libe die Tochter eines Mannes war, den der Ehrenname

[1]) Inschriften N.: 109 und 176.

des heiligen Zacharias schmückt; Zacharias Lewi war also der Namensträger seines Großvaters mütterlicherseits, dessen Andenken durch den Enkel noch befestigt und gehoben wurde. Die Mutter hat die Aufrichtung der Klause und allen Hochsinn ihres Sohnes mit erlebt, da sie fast ein Menschenalter nach ihrem Gatten Sonnabend, den 27. Mai 1662, in Wien verstarb. Jetzt wissen wir aber auch, daß der Mittwoch, am 16. Mai 1640, nach seinem einsilbigen Grabstein (No. 124) in Wien verstorbene Gelehrte R. Israel Isserl[1]) der Bruder Lewias gewesen ist, und daß somit seine Söhne, Veitel, der Rabbiner von Kremsier, und David, der Rabbiner von Trebitsch, Vettern Zacharias Lewis waren. Ein dritter Sohn R. Israel Isserls, gleich seinem Vetter Namensträger des Großvaters Zacharias des Heiligen, war nach einem durch Wohltätigkeit ausgezeichneten, aber offenbar früh abgebrochenen Leben, lange vor dem Jahre des Exiles, in die Wiener Erde gebettet worden.

Von Geschwistern des Stifters gedenkt das Totenregister des Montag, am 23. November 1643, als Mitglied des Rabbinates von Wien verstorbenen Bruders R. Nathan Feitel[2]) (No. 140) und einer Schwester namens Hendel.

Zacharias Lewi erfuhr aber auch den Schmerz, das Seelengedächtnis eines in der Blüte des Lebens hinweggerafften trefflichen Sohnes, Jehuda Löb, seines treuen Beraters und Beistandes bei der Aufrichtung der Klause und ihrer Synagoge, in das Memorbuch eintragen zu müssen. Montag, am 2. Oktober 1661, hatte der Tod sein junges Leben beschlossen (No. 279). Durch die Ehe seines Sohnes Issachar Beer, des Namensträgers seines Großvaters, mit Kröndel, der Tochter des reichsten Mannes im Ghetto von Wien, Koppel Fränkels, war das Haus Zacharias Lewis in der Gemeinde zu noch erhöhtem Ansehen emporgestiegen; aber bald mußte das Memorbuch den Namen der im Sivan[3]) 1659 in jungen Jahren hinweggenommenen (No. 243) Schwiegertochter des Stifters verzeichnen. Seiner eigenen Gattin Fögele, der Tochter Isaks, war es nicht vergönnt, den Bau ihres Mannes, den sie mit

[1]) Kaufmann a. a. O. S. 51 Anm 2 und: die letzte Vertreibung der Juden aus Wien S. 27 Anm. 4.

[2]) Das. S. 67 Anm. 2.

[3]) יום ב' סיון שנת תי"ט, wie es auf dem Grabstein heißt, enthält offenbar eine Lücke.

so viel freudiger Begeisterung unterstützt hatte, vollendet zu sehen; sie starb vor dem Abschlusse wohl Dienstag, am 6. März 1657 (No. 217)[1]).

Am Fuße das Blattes, das als erstes dem Seelengedächtnisse seiner Familie eingeräumt war, sollte bald aber auch der fromme Urheber selber beigesetzt werden, dessen Ruhm, dankbar gleichsam und treuer als sein Grabstein, das Memorbuch der von ihm gestifteten Synagoge bewahrt hat. Dienstag, am 15. Juli 1664, ward er, viel beweint und tief betrauert, den Seinen und der Gemeinde entrissen (No. 292), über die es in den Sternen bereits geschrieben war, daß sie die Wohltaten ihres edelsinnigen Führers und Vorstehers nicht lange überleben werde.

Auf einem besonderen Blatte sollten nach der Anordnung des Memorbuches die Männer darin verzeichnet werden, die ob ihrer hervorragenden Bedeutung und aus dankbarer Verehrung des Stifters eines auszeichnenden Seelengedächtnisses auch in dieser des öffentlichen Charakters entbehrenden Synagoge teilhaftig zu werden verdienten. Der allverehrte Sohn des Verfassers der Bundestafeln, der unvergeßliche Rabbiner von Wien, R. Sabbatai Scheftel Hurwitz[2]), der am 12. April 1660 viel zu früh seiner Gemeinde entrissen wurde, eröffnet die Ehrentafel. Die zweite Stelle nimmt der ob seiner kabbalistischen Gelehrsamkeit und außergewöhnlichen Frömmigkeit hoch gefeierte R. Elchanan[3]) ein, zu dessen Namen eine spätere Hand in Kursivschrift sein schmückendes Beiwort hinzugefügt hat: der Göttliche.

Hier sollten aber auch die Namen der Märtyrer eine Stelle finden, die auf dem Boden Niederösterreichs geblutet und einen Anspruch darauf erworben hatten, daß ihr Andenken in allen Synagogen dieses Landes, und vornehmlich der hauptstädtischen Gemeinde Wien erhalten und gepflegt werde, Isak von Niederspreigen und der als Jüngling hingemordete Sender b. Jakob.

Das letzte Blatt des Memorbuches gehört dem Stifter, an den

---

[1]) יום ג' כ"א אדר תי"ן לפק. Da der 21. Adar 1656 auf Freitag, wohl aber im Jahre 1657 auf Dienstag fällt, so dürfte das Jahresdatum in תי"ן zu berichtigen sein.

[2]) Kaufmann a. a. O. S. 66 Anm. 1.

[3]) Das. S. 82 Anm. 1.

in seinem Gotteshaus nicht die bloße Erwähnung seines Namens unter den übrigen Verstorbenen, sondern ein besonderes, seine Verdienste um diese seine Stiftungen wie seine sonstigen Wohltaten preisendes Seelengedächtnis erinnern sollte.

Diese Reliquie aus dem Ghetto von Wien, dieses Opfer der Vertreibung von 1670 bildet heute das Besitztum der mährischen Gemeinde Misslitz[1]). Wie ist das Buch dahin versprengt worden, welchen Weg hat es genommen, ehe es in die neue Heimat gelangte? Josef Öttingen hat dafür gesorgt, daß wir wenigstens eine Strecke weit es auf seiner Wanderung begleiten können. Von den Söhnen Zacharias Lewis haben nach der Vertreibung der Juden aus Wien Veitel, seinem Onkel Benjamin Fränkel (Mirels) folgend, nach Berlin, Josef mit seinen Vettern Jesaja und Zacharia, den Söhnen seines Onkels R. Nathan Feitel, nach Kremsier sich gewendet, wo R. Veitel, der Sohn ihres Großonkels Israel Isserls, als Rabbiner wirkte. Hierher hatte nun Josef zunächst das Memorbuch als die greifbarste und inhaltreichste Erinnerung an R. Secharjas »Schul« mitgenommen und bis zu seinem 1706 erfolgten Tode treu gehütet. Dann wird es als Erbe an seinen trefflichen Schwiegersohn, R. Elieser Öttingen, den Rabbiner in dem benachbarten Holleschau, gefallen sein, der aber schon 1709, vier Tage bevor er zum Rabbiner von Krakau berufen wurde, einem vorzeitigen Tode zum Opfer fiel[2]). Sein Sohn Josef hat diese Herkunft des Buches, dieser teueren Familienerinnerung, an der Spitze derselben nach dem Heimgange seines Vaters aufgezeichnet[3]).

---

[1]) Herrn Rabbiner Dr. Simon Stern, der mich zuerst auf dieses verschollene Denkmal aufmerksam gemacht hat, sowie dem Vorstande der Gemeinde Misslitz spreche ich für die mir gewährte Benutzung des Memorbuches auch an dieser Stelle den besten Dank aus. Herr Rabbiner Stern vermutet, daß die Gemeinde Misslitz von den Exulanten des Jahres 1670 gebildet wurde, da kein Leichenstein über jene Zeit hinausreiche. Der älteste eines כ״ה משה ה׳ ליב ב״ה rührt von יום א׳ כ״ו אייר תנ״ג her. Das Epitaph des ב״ה פיש שמעון, der יום ד׳ ר״ח טבת תקל״ד verstorben ist, besagt: גור בגרושפך והיה אחרון מאנשי איסטרייך. Dieser Löb kann nur als Sohn eines österreichischen Exulanten, nicht aber als Zeuge des Exils von 1670, als »der letzte Österreicher« bezeichnet worden sein.

[2]) Kaufmann a. a. O. 183 Anm. 1.

[3]) Die am Schlusse fast völlig verblaßte Überschrift lautet: זה הספר היה שיך לדודי האלוף הקצין לשמים ולבריאו׳ היה לרצון מוהר״ר זכריהו ווינא

Aber auch am Schlusse, auf der Rückseite des letzten Blattes, leitet das Buch auf R. Elieser Öttingen zurück. Aus Pietät für den seltenen Mann und zur ewigen Erinnerung für die Familie hat hier eine befreundete Hand das ehrende Seelengedächtnis in Kurrentschrift eingetragen, welches die Gemeinde Holleschau ihrem so früh dahingeschiedenen Führer und Vorbilde in ihrem Memorbuche gewidmet hatte. Abgerieben und erloschen, ja stellenweise verschwunden, wie diese Abschrift sich heute darstellt, ist sie doch nicht ohne jede Bedeutung, insofern, als sie, ein unerwartetes Hilfsmittel, Stellen aufhellt, die im Original der Verbesserung durch die Vermutung bedürftig waren [1]). Durch die Witwe R. Elieser Öttingens ist das viel umhergetriebene Buch nach Trebitsch und wohl von da nach Misslitz gelangt, wo es im Besitze der Gemeinde zur Ruhe kam [2]).

Es liegt nahe, angesichts des glücklich geretteten und geborgenen Memorbuches aus Zacharias Lewis Klaus-Synagoge die Frage aufzuwerfen, wohin wohl die Memorbücher der Gemeindesynagogen von Wien geraten sind, die so viel geschichtlichen Stoff enthalten haben dürften und mit klaren Tatsachen uns hätten aushelfen können, wo heute tastend die Vermutung mit dem völligen Verzichte auf Erkenntnis der Vergangenheit ringt. Der Fund von Misslitz hat mir eine Spur eröffnet, die, wenn nicht gar zu dem Schatze selber, so doch sicher zu der Stelle, an der er gelegen, und zu zerstreuten Trümmern desselben zu leiten scheint.

. . . וצלה״ה גל — so weit hat ein Neffe Zacharias Lewis geschrieben, worauf nach einer Lücke von wenigen Buchstaben Josef Öttingen fortsetzt: ואת הכותב נכד שלו הק׳ — Lücke, auf der jedoch kaum etwas stand — יוסף בהגאון החסיד והמפורסם אליעזר סגל וצל שהי׳ אב״ד דק׳ העלשוי ומצודתו היתה׳ פרוסה בקק בורגא רבת׳ וק״ק . . גא.

[1]) Meine Vermutung in אוצר הספרות, ed. Gräber, II, 114 ist durch die Leseart der Abschrift zur Gewißheit geworden.

[2]) Auf dem obern Rande der Rückseite des 10. Blattes unterschreibt in dem Memorbuch wohl ein späterer Besitzer in großen Quadratbuchstaben: יעקב אלי׳ בכרך, ein Name, der nach Trebitsch zu weisen scheint. Auf der Innenseite des rechten Deckels steht von neuerer Hand: Salomon Strasser. Auch der Name Eleasar Rechnitz, der in Kursivschrift neben dem Seelengedächtnisse R. Josef Joskes erscheint, ist später hinzugekommen.

Anhang.

ברכה לאדונינו הקיסר יר״ה.

האלהים אשר ברא את השמים ואת הארץ וכל צבאם ואשר ברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה וכל המבורכים הוא יברך אדוננו המיוחם מאד הקיסר רומי המהולל לעפלטום אותו [m. ואת אשתו מרגרעטה] ואת כל אשר לו [להם] ירום הודו וקרנו יגדל כסא מלכותו ירום מאד ונשא וגבה מאד ויחייהו וישמרהו מכל צרה וצוקה וידבר עמים תחתיו ויפלו שונאיו תחת כפות רגליו ובכל אשר יפנה יצליח ויתן לו אלהים לב חכם ונבון לעשות משפט וצדקה חסד ורחמים ולהיות טוב ומטיב לכל ויחייהו בבריאת גוף ונשמה לארך ימים טובים וישכיל ויצליח בכל דרכיו ובכל מלחמותיו הוא וזרעו וזרע זרעו וכל יועציהם וכל שרי צבאותיהם וכל חיליהם כל אחד ואחד בשמו ובימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח ובא לציון גואל וכן יהי רצון ונאמר אמן:

ברכה להקציץ ונכבד כמוהר״ר זכריה סג״ל יצ״ו.

מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה השוכן בבית הזה הוא ישכון ויתן מנוחה שלום ושלוה להנדיב אשר יעץ נדיבות ויקום על נדיבותו האלוף המרומם מורינו הרב רבי זכריה בן החבר רבי יששכר הלוי בעבור שנשא רוחו ונדב בנין הבית הגדול והקדוש הזה וכל בית הכנסת על הוצָאָתו ואת אשתו היקרה מרת בְּרַיְנְדֶל בת מורינו הרב רַבִּי זכריה הלוי בעבור שכלם סייעו בבנין בנדבת רוחם בשכר זה יהיה זכותם לדורי דורות קיים ויהיו עיני י״י פקוחות עליהם ויברכם ולהרבות זרעיהם ויזכו לראות בבנין בית הבחירה בימיהם ובימי כל ישראל אחיהם ונאמר אמן:

יזכור אלהים את נשמת הנדיב הנעלה הפרנס כהר״ר יששכר בער בר ר׳ מאיר הלוי בעבור שבניו נתנו לצדקה בעד הזכרת נשמתו בשכר זה תהא נפשו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ שבג״ע ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת רבי מאיר בר ר׳ משולם הלוי עבור שבנו ר׳ יששכר הלוי נתן עשרים לטראות שעוה לצדקה בעד הזכרת נשמתו

בשכר זה תהא נפשו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת החסיד מהר״ר ישראל איסרל בן הקדוש הח״ר זכריה בעבור שבנו נדר צדקה בעד הזכרת נשמתו בשכר זה תהא נפשו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת הרב האלוף המרומם כמהר״ר נתן פייטל בן הח״ר יששכר הלוי בעבור שבנו ואחיו נתנו צדקה בעד הזכרת נשמתו בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת הנדיב האלוף כהר״ר זכריה בן מהר״ר ישראל איסרל בעבור שנדר ונדב נדבות וכלי קודש לצדקה פה מלבד מה שנדר ליחידים ולקהלות בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ וכו׳.

יזכור אלהים את נשמת האשה הצנועה וחסידה מרת פוגיל בת הר״ר מאיר הלוי בעבור שבנה נדר לצדקה בעד הזכרת נשמתו׳

יזכור אלהים את נשמת מרת שרה בת הר״ר מאיר הלוי בעבור

יזכור אלהים את נשמת האשה מרת הענדל בת הר״ר יששכר הלוי בעבור

יזכור אלהים את נשמת הר״ר יששכר בער בן הח״ר פרץ ואת נשמת אשתו מרת מרים בת הח״ר משה בעבור

יזכור אלהים את נשמת האשה צנועה וחסידה מרת קרינדל בת הקצין כהר״ר יעקב קאפיל הלוי בעבור שבעלה הנעלה כהר״ר יששכר בער הלוי נתן לצדקה בעד הזכרת נשמתה בשכר זה וכו׳

יזכור אלהים את נשמת כהר״ר צבי הירש ב״החבר ר׳ יצחק בעבור שאביו נדר לצדקה בעד הזכרת נשמתו בשכר זה וכו׳

יזכור אלהים את נשמת האשה הצנועה וחסידה מרת פיגלא בת החבר רבי יצחק שהלכה לעולמה בעבור שנדבה רוחה בנין הבית הגדול והקדוש הזה והתעסקה בבנינו. בשכר זה תהא נשמתה צרורה בצרור החיים עם נשמת אברהם יצחק ויעקב שרה רבקה רחל ולאה ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת האישה חשובה ומשכלת היקרה מרת ליבא בת הקדוש ר׳ זכריה בעבור שבניה נתנו לצדקה בעד הזכרת נשמתה בשכר

זה תהא נשמתה צרורה בצרור החיים עם נשמת אי״ו שרה רבקה רחל ולאה ועם שאר צו״צ שבג״ע ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת הנעלה כהר״ר יהודה ליב בה״ה מהר״ר זכריה הלוי בעבור שהתעסק מאד בבנין הבית הקדוש הוה וגם אביו נתן לצדקה בעד הזכרת נשמתו בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים [עם נשמת אי״ו ועם שאר צו״צ שבג״ע ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת החסיד האלוף טוהר״ר זכרי׳ בן החבר ר׳ ישנ[שכר הלוי בעבור שמלאו לבו לנדב את בנין הבית הגדול והקדוש הוה עם כל כלי הקדוש ◌ֹ אשר בתוכו ובנה אצלו לחכמים ציון להגות בתורת ה׳ יום ולילה לא ישבותו בשכר זה תהא נפשו צרורה בצרור החיים עם כל שאר נשמות צדיק[י]ם ונשמת אי״ו בג״ע ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת הגאון מורינו ורבינו שבתי שעפטל בן הגאון נשיא בארץ ישראל כמהר״ר ישעיה הלוי בעבור שהרביץ תורה בישראל בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמת אברהם יצחק ויעקב ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת החכם השלם התורני טהר״ר אלחנן בן טהר״ר צבי בעבור
בעד הזכרת נשמתו בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים וכו׳.
דער געטליכע

יזכור אלהים את נשמת החסיד האלוף המרומם כמהר״ר יוסף יאסקא בן הח״ר צבי בשכר זה וכו׳ (אלעזר רעכניץ)
יזכור אלהים את נשמת טוהר״ר יוסף יעקב בן הח״ר דוד

יזכור אלהים את נשמת כטר יצחק נידר שפרייגן בעבור שעמד באמונתו ונהרג על קדושת הש״י ובשכר זה תהיה נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמת כל הצדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן.

יזכור אלהים את נשמת הבחור כטר סענדר ב״ר יעקב בעבור שקידש את השם ברבים ועמד בניסיון ולא רצה לחלל את ברית אבותינו ומסר נפשו על קדושת השם בשכר זה תהא נשטתו צרורה בצרור החיים וכו׳

הוכרה לנשמת הצדיק כמוהר״ר זכרי׳ סג״ל וצ״ל אשר הלך לעולמו הטוב יום ג׳ כ״ב תמוז תרד״ל תנצב״ה

אל מלא רחמים שוכן רמים. המציא מנוחה נכונה לעולמים. במעלות טהורים צדיקים וחכמים. לנשמת פועל צדק הולך תמים. אשר בנה בית

הכנסת לתלפיות. לכבוד המקרה במים עליות. טנהיג הקהלה כתום לבבו וכפיים נקיות. מצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ובריות:

איש נכבד טורינו הרב ר׳ וכריה זיכה זוכה. בן החבר ר׳ יששכר הלוי עשה ככה. גבול אלמנה הציב עמה ברכה. די והותר הביא לכל המלאכה: | הגדיל לעשות צדקתו עומדת לעד. ובנה אצלו ציון לחכמים בית ועד. זרוע נטויה חשף להם עור וסעד. חבורה תחת חבורה תמיד מטיבי צעד: טרף נתן ליראים משאת וארוחה. ידים רפות חוק לתור להם מנוחה. כמדבר ביתו היה לרוחה פתוחה. לעניי ארץ ישראל גובר בעין פקוחה: | מי כמוהו נדיב לב נחפשה ונחקורה. נתן יין לקידוש והבדלה ושמן לאורה. סמוך לבו נאמנה את אל רוחו טהורה. עניו ושפל רוח אוהב מצות ותורה: פתו אכל בטהרה רצופים כמה שנים. צדקות עשה בלב שמח ייטיב פנים. קדמו עיניו אשמרות בשבחות ורננים. רוויי לענה להברות לחמו נתן מים נאמנים: שאר מעשים אשר טוב בעמיו עשה. תנות מי יוכל בכל יום מצות פשה. לכל דבר שבקדושה על כספו לא חסה. מצוה קלה כחמורה לא נדרסה: לכן בעל הרחמים הוא הקים שני עמודים. ובידו חבילות שאר מצות יחד צמודים. עץ חיים למחזיקים הבטחת ושאר יעודים. יוכה לרב טוב צפנת לשאר לשוטרי פקודים: והיתה כבוד מנוחתו. והשביע בצחצחות נפשו ונשמתו. לחוות בנועם י״י ושכינתו. ולדור דורים יעמוד לנו זכותו: אמן.

VII.

Issachar Bär, genannt Berend Cohen, der Gründer der Klause in Hamburg, und seine Kinder.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,« Jahrg. XL (1896), S. 220—229, 262—279. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 416.)

In der Reihe berühmter Familien, die dem Hause Samson Wertheimers durch Verschwägerung nahe standen und Glanz verliehen, andererseits aber auch von dieser Sonne der Judenheit in deutschen Landen Licht empfingen, war der Name Berend Cohens in Hamburg bisher der dunkelste. Neben den Geschlechtern Lazarus Pösing und Emanuel Oppenheimer in Wien, Behrend Lehmann in Halberstadt, Gabriel Eskeles in Nikolsburg, David Oppenheim in Prag und Löw Isaac Zurkan oder Kann in Frankfurt am Main[1]) schien die Hamburger Familie völlig in den Hintergrund zu treten, als müßte ihr kleines Licht neben dem Glanze solcher Namen verlöschen. Allein die Tatsache, daß Samson Wertheimer, nachdem er so seine Kinder der Reihe nach mit den stolzesten Namen seiner Tage in verwandtschaftliche Verbindung gebracht hatte, für seine jüngste Tochter Hanna den Gatten aus dem Hause Berend Cohens sich ersah, war an sich schon genügend, die Vermutung zu sichern, daß fortgesetzte geschichtliche Forschung auch das Dunkel, das über diesem Namen schwebte, zu lichten und in seinem Träger einen Mann nachzuweisen imstande sein werde, der würdig und gleichberechtigt als Endglied

[1]) D. Kaufmann, Samson Wertheimer, 78—98.

der glänzenden Kette sich anreiht. Und Berend Cohen war, wie die spät und nur allmählich zutage gekommenen Quellen heute erkennen lehren, in der Tat ein Ebenbürtiger des Kreises, in den ihn die Verbindung seines Sohnes Juda Seligmann mit Hanna Wertheimer gebracht hatte, ein trefflicher durch eigene Kraft emporgetragener Mann, der hinter keinem seiner neuen Verwandten zurückzustehen brauchte und gleich ihnen es verdient, daß sein Andenken der Vergessenheit, der es anheimzufallen nahe war, entrissen und in lebensvolle geschichtliche Beziehungen wieder eingefügt werde.

Dank den Aufzeichnungen der Hamburgerin Glückel von Hameln[1]) können wir in das Haus Berend Cohens zu einer Zeit bereits einen Blick werfen, in der sein Name noch kaum über das Weichbild seiner Stadt oder der drei Gemeinden Altona, Hamburg und Wandsbeck hinausgedrungen sein mochte. Ein makelloser Charakter, Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und wachsende Glücksgüter hatten ihn früh zu einem der angesehensten Männer seiner neuen Heimat erhoben. Die Wohltaten, die von seinem Hause ausgingen, in dem in glücklichstem Einvernehmen mit dem Gatten Bella, eine Verwandte Glückels von Hameln, neben ihm waltete, wuchsen mit den Reichtümern, die ein freundliches Geschick aus seinem Füllhorn ihm spendete. Kinder von Verwandten, da eigene dem Ehepaare Berend und Bella Cohen versagt geblieben waren, bevölkerten das Haus. An Liebe und Opferwilligkeit nahmen es die Pflegeeltern mit den zärtlichsten und hingebendsten Eltern auf. Seligmann und Glückel Cohen, Ruben Rothschild hießen die Pflegekinder, denen die unbegrenzte Fürsorge dieses treuen Ehepaares zuteil wurde. Seligmann war an eine Tochter Hirz Hannovers, wie ich vermute, eine Enkelin des hannöverischen Kammeragenten Leffmann Behrens[2]), verheiratet worden und nach Hannover gezogen. Ruben Rothschild dagegen war in Hamburg am Wohnorte der Pflegeeltern zurückgeblieben, deren Liebe sich jetzt ganz und ungeteilt auf das noch unmündige Kind, Seligmanns Schwester, Glückel, vereinigte. Da geschah es um das Jahr 1687, daß unheilbares Siechtum die Gattin Berend Cohens aufs Kranken-

[1]) Memoiren, ed. Kaufmann, S. 257ff.

[2]) Das. 258, Anm. 1.

lager warf. Bella stand erst in ihrem 51. Jahre, aber sie fühlte es, daß ihr Ende nahe war. In ihrer fürsorglichen Liebe den verlassenen Gatten und das verwaiste Pflegekind zugleich umspannend, hatte sie nur noch den einen Wunsch, daß Berend Cohen seiner Nichte Glückel zum Ehebunde fürs Leben die Hand reichen solle. Sie konnte nicht sterben, ehe ihr diese Zusage geleistet wurde, und bevor sie noch einmal ihren Pflegesohn Seligmann aus Hannover gesehen hatte. In Gegenwart Josef Hamelns und Samuel Orgels gab der verzweifelte Gatte unter Handschlag das Versprechen, daß er nach dem Wunsche seiner sterbenden Gattin Glückel, Phöbus Cohens Tochter, heimführen werde*). Er hatte unter dem Zwange des Augenblicks über die mannigfachen Kollisionen hinweggesehen, in die ihn die unfreiwillige Zusage bringen würde. Bald aber stellte sich der Altersunterschied, das väterliche Verhältnis, in dem er bisher zu dem Mädchen gestanden, das halb noch ein Kind war, zwischen sein Versprechen und dessen Erfüllung. Vergebens war alles Drängen der Verwandten, die keine Fremde in das reiche und angesehene Haus den Fuß wollten setzen lassen, vergebens der Widerspruch R. Zebi Aschkenasis, des Klausrabbiners von Altona, wie ich annehme, der keinerlei Möglichkeit, Berend Cohen des so feierlich gegebenen Wortes zu entbinden, zugeben mochte, es fanden sich andere Rabbiner, die den geltend gemachten Gründen zur Zurücknahme des Versprechens Kraft und Wirkung genug beimaßen. Glückel ward von ihrem Pflegevater glänzend versorgt und nachmals mit einem Sohne Jost Liebmanns in Berlin verheiratet. Berend selber zögerte nicht, einer Tochter Tewele Schiffs in Hamburg die Hand zu reichen, die ihm vor Ablauf eines Jahres einen Sohn gebar, dem der Name seines Wormser Großvaters Juda Seligmann beigelegt wurde.

Berend Cohen war ein Mann in vorgerückten Jahren, als er seine zweite Ehe einging. Wie aus dem grünen Buche von Worms hervorgeht, war ihm daselbst bereits am 16. Oktober 1658 eine Schwester, die an Simeon Cohen verheiratete Schönlein oder Schelchen, verstorben[1]). Sein Vater Juda Seligmann, der Sohn Jacob Josef Cohens, muß nach dem ihm im Memorbuche von Worms beigelegten Titel ein rabbinisch gelehrter Mann gewesen sein[2]).

*) *[Vgl. hierzu Simonsens Bemerkungen in der MS. 1905, S. 105].*

[1]) קבץ על יד Jahrgang IV, 17 zu S. 18, Z. 14.

[2] (Das. III, 18, Z. 11.

Wie zahlreiche seiner Heimatskinder, wie Samuel Oppenheimer, Samson Wertheimer, die Brüder Sinzheim, um nur die bedeutendsten zu nennen, ihr Glück in der Fremde begründet haben und durch erfolgreiche geschäftliche Unternehmungen zu fürstlichen Reichtümern gelangten, so scheint auch Berend Cohen erst nach seiner Übersiedelung von Worms zu jener Stufe des Vermögens sich erhoben zu haben, die ihm die Übung so reicher Wohltaten ermöglichte. Jedenfalls war auch er bereits ein erbangesessenes, in Ehren und Würden befestigtes Mitglied der Hamburger Gemeinde, als daheim seine Vaterstadt Dienstag, am 31. Mai 1689, von den Franzosen in Brand gesteckt, in Asche sank[1]).

Es war ein kurzes Glück, das Berend Cohen in seiner zweiten Ehe beschieden war. Kaum anderthalb Jahre hatte die Verbindung gedauert, Juda Seligmann zählte noch nicht sechs Monate, als seine junge Mutter von einem vorzeitigen Tode dahingerafft wurde[2]). Aber das frühverwaiste Kind erhielt in seiner Tante Genendel, einer anderen Tochter Tewele Schiffs, eine zweite Mutter. Aus der Verbindung mit ihr, der dritten Ehe Berend Cohens, entsprossen seine Söhne Juspa, Meïr, Nathan und seine Töchter Chawwa und Fradche.

Aber die vermehrte Kinderschar, die wachsenden Bedürfnisse des Hauses ließen keine Verringerung in den Wohltaten eintreten, die Berend Cohen mit fürstlicher Freigebigkeit an Arme und Bedürftige ausstreute. Bald sollte es vielmehr an diesen flüchtigen und vorübergehenden Beweisen seiner Mildherzigkeit und seines Überflusses nicht genug sein; er sann auf ein dauerndes Zeichen seiner frommen Gesinnung. Es war die Zeit, da die Errichtung von Talmudklausen, von Stiftungen zu Unterrichtszwecken dem Ehrgeiz und dem Hochsinne jüdischer Reichen ideale Ziele setzte. Wie Zacharias Lewi vor der Vertreibung der Juden aus Wien sein Lehrhaus für ewige Zeiten aufzurichten unternommen hatte[3]), so spendeten die Begütertesten unter den deutschen Juden am Anfang des 17. Jahrhunderts an ihren Wohnsitzen oder in ihren Heimatsorten Lehrstätten für die Pflege des Gesetzesstudiums, in der sie

---

[1]) D. Kaufmann, R. Jair Chajjim Bacharach S. 72, Anm. 4.

[2]) Glückel Hamelns Memoiren S. 262.

[3]) S. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien 67.

die schönste Betätigung ihrer Gottesfurcht und ihrer Seele Seligkeit erblickten. Samson Wertheimer war eben daran, in Worms so ein Lehrhaus zu stiften, das er wegen der Kriegswirren der Zeit nach Frankfurt am Main verlegte. David Oppenheim, der böhmische Landesrabbiner, schmückte Nikolsburg, den Schauplatz seiner einstigen Wirksamkeit, mit so einer für ewig fundierten Heimstätte der Gotteslehre. Issachar Bärmann verherrlichte sein Halberstadt mit einer von Grund aus neu erbauten Talmudklause [1]), in der drei Gelehrte ständig ihren Unterhalt finden und dafür Unterricht und Erbauung für die Gemeinde und die herbeiströmenden Jünger aus der Fremde spenden sollten. Lemle Moses, d. i. Reinganum, beschenkte Mannheim mit dem bleibendsten Denkmale seines fürstlichen Reichtums, dem Lehr- und Gotteshause, das seinen Namen erhalten hat [2]). Berend Cohen war gleich jenen Männern einer von denen, die ihr Tagewerk trotz aller Mühen des Berufslebens nicht abgeschlossen sahen, bevor er nicht in der Beschäftigung mit dem Talmud sich gestärkt und erhoben hatte. Zur Pflege und Förderung des Gesetzesstudiums über die Dauer seiner Tage hinaus beitragen zu können, seinen Namen an eine Quelle zu knüpfen, aus der unausgesetzt Unterweisung und das wahre Licht dieser Welt strömen würde, eine Stätte aufzurichten, in der die Lampe der Lehre nicht erlöschen würde, auch wenn längst die Hände zerfallen sind, die sie gezündet haben, das war die unwiderstehliche Sehnsucht seines Herzens, an deren Erfüllung er sich weiden wollte seinen ganzen Lebensabend lang. So entschloß er sich denn ums Jahr 1707, neben dem Hause, das er selbst bewohnte, so eine Zufluchtsstätte der Gotteslehre zu errichten, in der vier Gelehrte von Ruf und Bedeutung den Altar des Studiums gleichsam unausgesetzt in Brand erhalten sollten, damit Licht und Wärme davon ausgehe für Nahe und Ferne. Berend Cohen war aber auch wohl beraten, als er diese Stiftung aufrichtete. Mehr als sein ganzes Vermögen, das die Wandelbarkeit aller Glücksgüter nur zu bald erfahren sollte, hat die Talmudklause von Hamburg seinem Andenken geleistet, das literarischer

[1]) B. H. Auerbach, Geschichte der israelitischen Gemeinde Halberstadt 61 f.

[2]) S. Löwenstein, Geschichte der Juden in der Kurpfalz 170 ff., Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal 68 f.

Nachruhm allein davor bewahrt hat, in die Nacht ewiger Vergessenheit herabzusinken, die soviel Gute und Gerechte schon verschlungen hat. Ephraim, der Sohn Samuel Sanwels, aus der in Hamburg verbreiteten Familie Hekscher, der Schwiegersohn des berühmten Rabbiners von Glogau, Jehuda Loeb Karo, nachmals Beisitzer des Rabbinates der drei Gemeinden, war der erste, der mit drei neben ihm berufenen Gelehrten die neue Talmudklause bezog, deren Namen und Angedenken er durch ein schriftstellerisches Denkmal[1]) befestigte. Auch Samson Bloch, der Fromme genannt, Hechasid, der Urheber neuer Tossafot zur Mischna, auch durch die Angriffe bekannt, die er von der streitbaren Kritik Jakob Emdens erfahren[2]), zierte später durch sein Ansehen das neue Lehrhaus.

Durch Reichtum und gesellschaftliche Stellung ausgezeichnet, von einer der größten und berühmtesten Gemeinden Deutschlands durch ein ständiges Vorsteheramt geehrt, als Anwalt und Fürsprecher seiner Glaubensgenossen vor den Behörden weithin genannt und gepriesen, hatte Berend Cohen durch die Aufrichtung der mit so reichen Mitteln ausgestatteten Talmudklause vollends sich zu der Stufe erhoben, auf der die Mächtigen von Namen und Einfluß unter seinen Glaubensbrüdern in Deutschland standen. Er war es wert und würdig geworden, daß das Auge seines Heimatsgenossen, des Wormsers Samson Wertheimer, sich auf ihn lenke, als er damit umging, seiner jüngsten Tochter den Gatten zu wählen. Juda Seligmann, der älteste, der Erstgeborene unter den Söhnen Berend Cohens, war nach der Sitte der Zeit früh der Mann Hanna Wertheimers, der Schwiegersohn des allmächtigen Schützlings dreier deutscher Kaiser, Samson Wertheimers, geworden. In dem Gnadenbriefe, den Karl VI. am 4. Mai 1713 seinem Oberhoffaktor verleiht, in jenem Familienprivilegium, dessen huldreicher Bestimmungen kein zweites jüdisches Haus jener Tage sich berühmen konnte, erscheint Seligmann Berent Salomon[3]), wie der Sohn Berend Cohens amtlich genannt wird, bereits als Wertheimers jüngster Tochtermann und kaiserlicher Faktor, wohnhaft in Hamburg. Im

[1]) לויח חן Altona 1733, 2^0.

[2]) Vgl. Wagenaar תולדות יעבץ S. 34 Anm. 287.

[3]) D. Kaufmann, Urkundliches aus dem Leben Samson Wertheimers 84 und 86.

Geschäfte des Schwiegervaters tätig, hatte Seligmann, wenn auch Hamburg sein ständiger Wohnsitz geblieben war, häufig Veranlassung, nach Wien zu kommen, wohin auch Frau und Kinder ihm zu längerem Aufenthalte zu folgen pflegten. In die Wiener Erde, im Friedhof der Roßau, ward auch am 31. Mai 1719 sein Kind gebettet, ein Knabe, der den Namen von Samson Wertheimers Vater Josel trug[1]). Mit den häufigen Reisen Seligmanns hat auch sein Vater rechnen zu müssen geglaubt, als er am 15. August 1725 seinen letzten Willen niederschrieb, mit dessen Vollziehung er seinen Erstgeborenen betraute, den nur in dem Falle, als er von Hamburg abwesend sein würde, der älteste der Brüder vertreten sollte.

Berend Cohen war ein Greis in hohen Jahren, als zum ersten Male die Veranlassung an ihn herantrat, sein Haus zu bestellen[2]). Rüstig und geistesfrisch noch in spätem Alter, weilte er mit festem Gedächtnis bei den Erinnerungen seiner Kindheit und vermochte Jakob Emden[3]), denn ihn erkenne ich als seinen Berichterstatter in dem »greisen R. Bär Cohen«, von den »Wilnern« zu erzählen, die 1656 in der zweiten Verfolgung unter Bogdan Chmielnicky vor allen ihren Landesgenossen an Geist und Gelehrsamkeit hervorgeragt hatten.

Die Sorge um die Talmudklause und deren Sicherung in allen Wechselfällen der Zeit war, was Berend Cohen am meisten am Herzen lag. Beide Häuser, das von seinem Sohne Seligmann bewohnte und das Nachbar-Haus, in dem neben seiner eigenen Wohnung wohl auch die Klause sich befand, sollten das Eigentum der Stiftung bilden, für die noch ein Kapital von fünftausend Reichstalern Courant zur Erhaltung ausgesetzt wurde. Eine Schuld von tausend Reichstalern Courant, die auf den Häusern lastete, sollte aus dem Nachlasse getilgt werden. Am liebsten hätte es Berend Cohen gesehen, wenn die Gemeinde das Kapital übernehmen wollte, um daraus ständig die Zinsen zur Erhaltung der

[1]) Die mir von Rabb. Dr. Salomon Fuchs s. A. mitgeteilte Grabschrift N: 528 lautet: פ״ט הילד יוזל בן מהור׳ ועלי(ו)[ג]טן מהמבורג נפטר ביום ד׳ י״ג סיון תע״טל תנצב״ה.

[2]) S. sein Testament im Anhang N: I.

[3]) In dem Fragment der Selbstbiographie Emdens nach dem berichtigten Texte in אוצר הספרות IV, 436: כך סח לי הישיש ה״ה ר׳בער כהן. *[Vgl. jetzt die Ausgabe Kahanas, S. 5].*

Klausstiftung zu zahlen. Sollte dies nicht geschehen können, so sollte das Geld angelegt oder zum Ankauf von Häusern verwendet werden, deren Mietzins der Stiftung gehören würde. Die Pflicht, die Häuser und das Kapital für die Stiftung zu verwalten, obliegt testamentarisch Seligmann Cohen und seinen Erben, und nur in dem Falle, als der Erstgeborene dieser Verpflichtung nicht nachkommen könnte, den übrigen Brüdern und ihren Rechtsnachfolgern.

Die Legate, die Berend Cohen zur Verteilung an Arme und Verwandte bestimmte, unter denen er auch die Kinder seiner Pflegetochter Glückel bedachte, betragen viertausendvierhundertsieben Reichstaler und eine Mark. Davon sollen achtzehnhundertvierundsiebzig Reichstaler nach dem Zahlenwerte des Namens des Stifters bei Eröffnung des Testamentes zur Verteilung gelangen, und zwar in der Weise, daß 574 Reichstaler an die Armen der Gemeinden Altona und Hamburg in Teilbeträgen von sechs Talern, 200 an die von Altona, Hamburg und Wandsbeck zu je zwei Talern, 400 an die von Seligmann Cohen auszuwählenden armen Gelehrten nach dem Lose zu je sechs Talern, 600 an Phöbus b. Ruben Türk, 100 an Mirjam Eschbach und die Zinsen von 800 an Reizchen, die Gattin des Michael Zunz, ausbezahlt werden. Im Sterbejahre sollen die Gelehrten der Klause auf die Zahl von achtzehn sich erhöhen, von denen jeder, die Schriftgelehrten noch über ihrem Gehalte, 100 Reichstaler ausbezahlt erhalten. Sie sollen dafür die Verpflichtung übernehmen, bis zum ersten Jahrzeitstage ein volles Jahr hindurch Nacht und Tag für das Seelenheil des Dahingeschiedenen in seinem Lehrhause dem Talmudstudium obzuliegen. Obendrein erhalten sie dafür am ersten Todestage des Stifters je hundert Mark. R. Samson Bloch, dem die Fürsorge für die getreue Erfüllung dieser Wünsche aufgetragen wird, erhält außerdem ein Legat von hundert Reichstalern. Außer dieser in der eigenen Klause angeordneten ständigen Seelenfeier werden in Worms, Altona und Hamburg noch je zehn Arme, denen je 200 Taler dafür ausgesetzt sind, damit betraut, täglich eine Hälfte des Psalters im Gotteshause ein Jahr hindurch zum Andenken an den Verstorbenen zu recitieren. An die Armen der Gemeinde Worms sollen außerdem noch fünfzig Taler verteilt werden. Am ersten Todestage des Erblassers sollen außerdem noch sechshundert Reichstaler an die Armen von Altona und die

würdigsten dürftigen Frommen und Gelehrten der drei Gemeinden in Beträgen von fünf Talern zur Verteilung gelangen, und weitere hundert Taler an Arme, die bei dieser Verteilung nicht berücksichtigt werden konnten oder bei der Verlosung durchgefallen waren. Die Diener und Dienerinnen des Hauses erhalten nach letztwilliger Verfügung zusammen einen Betrag von 400 Reichstalern.

Die Klause wird außerdem noch mit zwei silbernen Leuchtern bedacht, die Seligmann Cohen und seine Nachkommen allsabbatlich mit Kerzen zu versehen die Pflicht übernehmen.

Zwei Stiftungen in der Höhe von tausend und zweitausend Zins bringend angelegten Reichstalern dienen dazu, alljährlich am Rüsttage des Neujahrsfestes die armen Schüler der Klause zu bekleiden und eine siebzehnjährige Waise mit der Brautausstattung zu versehen. Salman b. Nehemia, der mit der Verwaltung dieser Legate betraut wird, erhält die Summe von 500 Talern.

Die Teilung des Vermögens unter den Erbberechtigten ist der älteste Sohn Seligmann vorzunehmen eingesetzt, der jedoch einen vertrauenswürdigen Mann zur Abwickelung dieser Geschäfte hinzuziehen möge. Ihm selber gebührt, da er seinen Anteil als Erstgeborener bereits bei seiner Verehelichung ausgefolgt erhalten hat, nur ein gleicher Teil mit den übrigen. Bevor die Teilung vorgenommen wird, ist für Nathan und Freudchen Cohen ein Betrag von je 22000 Reichstalern Courant auszuscheiden, die ihnen, den damals noch Unvermählten, der Vater noch schuldet. Seligmann wird in einem Kodizill vom gleichen Datum zum alleinigen Testamentsvollstrecker eingesetzt, dem es ans Herz gelegt wird, den Geschwistern mit Rat und Tat zur Seite zu stehen.

Den Söhnen, vor allem aber dem Erstgeborenen, dem, wie der Vater sagt, von Gott Erbetenen, macht er es zur heiligen Pflicht, täglich wenigstens etwas zu »lernen«. Es soll kein Tag vorübergehen, in dem Seligmann nicht zum mindesten in einem der ethischen Grundwerke des mittelalterlichen jüdischen Schrifttums Erbauung gesucht haben würde.

Zum Schlusse bittet der Vater seine Kinder, für den Entgang an Vermögen, das er für wohltätige Zwecke verstiftet, ihm nicht zu zürnen, da er diesen Teil seines Nachlasses als den besten

Lohn seiner Mühen betrachte. Ausdrücklich verbietet er jeden Nachruf, jede Leichenrede zu seinen Ehren. Seinem schlichten Namen soll, wie das von dem Beglaubigten der Gemeinden Altona und Hamburg, David b. Mose Reindorf und von Mose b. Abraham Goldzieher [1]), am 6. Elul unterschriebene Testament einschärft, kein rühmendes Beiwort hinzugefügt werden. Schweren Herzens mögen die Kinder auch diesen Willen des Vaters geehrt haben, nur durch das sichere Bewußtsein getröstet, daß der Name Berend Cohens nicht von dem Zeugnisse seines Grabsteines abhänge. Am 2. Halbfeiertage des Peßachfestes, am 28. März 1728 ward er in Altona zu Grabe gebracht. Seine Gattin Genendel war ihm bereits in der Nacht zum 21. Dezember 1720 im Tode vorangegangen. Sein Grabmal, das zwei Löwen und die Hände der Cohanim, das Priestersymbol, schmücken, ist in der wortsparenden, alles Lob vermeidenden Kürze seiner Inschrift die treue Erfüllung des Wunsches, den er sterbend seinen Kindern ans Herz gelegt hat [2]).

Zuversichtlich und voll väterlichen Stolzes hatte Berend Cohen vor allen seinen Kindern auf seinem Erstgeborenen Juda Seligmann sein Auge ruhen lassen, aber beruhigt durfte er auch bei den übrigen verweilen, die alle treue Fortsetzer der Traditionen ihres Elternhauses zu werden verhießen. Von den Töchtern waren beim Tode des Vaters Chawwa an Elia, den Sohn Menachem Mendel Oppenheims, und Fradche an Isaac Wertheim verheiratet. Als hätte ein gütiges Geschick dem Greise es ersparen wollen, eines seiner Kinder zu überleben, war er vier Monate vor dem allzu vorzeitigen Heimgange seiner jüngsten Tochter hinweggenommen worden. Als Fradche Wertheim nach kurzer Ehe [3]) in der Blüte

[1]) S. über ihn Glückel Hamelns Memoiren S. 30 Anm. 6. Gottschalk Goldzieher, im Dienste der Gemeinde Hamburg stehend, wird in den Jahren 1724—29 in dem Copialbuche der in den Synagogen der drei Gemeinden verkündeten Ausrufungen, einer in meinem Besitze befindlichen Handschrift, öfter (§ 27, 65, 241) erwähnt.

[2]) S. Anhang II, 2.

[3]) Nach einer Verkündigung dieses Copialbuches S. 128 vom 13. Elul 1727, die ich im Anhange Nr. III mitteile, wurde im Hause Berend Cohens im Sommer 1727 eine Hochzeit gefeiert, die wohl keine andere als die Fradche Wertheims gewesen sein dürfte. Das von Gottlieb Cohen aus diesem Anlaß ohne Erlaubnis der Gemeindebehörden in Druck gelegte Hochzeitscarmen bildet den Gegenstand der Ausrufung.

der Jahre Donnerstag den 21. Juli 1728 in ihr frühes Grab sank[1]), war die Klage in der Gemeinde, die eine stille Wohltäterin und ein Muster frommer Weiblichkeit verloren hatte, eine allgemeine und öffentliche.

Von den Söhnen Berend Cohens war Seligmann durch seine weitreichenden geschäftlichen Verbindungen und seine einflußreiche gesellschaftliche Stellung, Meïr durch seine Hingebung an das Studium des jüdischen Schrifttums und seine gelehrte Richtung ausgezeichnet. Als Ephraim Hekscher vier Jahre nach dem Tode des Gründers der Talmudklause, die ihm seit 25 Jahren ein schützendes Obdach gewährte, sein Werk Liwjath Chen der Öffentlichkeit übergab, waren es vier Stammhäuser der Gemeinde, alle Nachkommen Berend Cohens, deren er in der Vorrede rühmend zu gedenken hat. Juda Seligmann war bereits so sehr der Fortsetzer seines trefflichen Vaters geworden, daß man ihn mit dessen Ehrennamen bekleidete und auch von ihm schon als dem Schtadlan, dem Schützer und Anwalt seines Volkes, sprach. Auch in ihm hatten Wissen und Reichtum, Thora und Größe, wie die alte Formel es bezeichnete, sich zusammengefunden. Elia Oppenheim, nachmals der eifrigste Anhänger und Parteimann des R. Jonathan Eibeschütz, hatte schon ein Vorsteheramt in der Gemeinde inne. Josef Juspa Cohen war bereits trotz seiner Jugend zu Ruf und Ansehen gelangt. Meïr Cohen hatte aber vollends den Ruhm seines Hauses durch unablässiges Studium und seine rastlos gemehrte rabbinische Gelehrsamkeit bereits zu erhöhen angefangen. Wie auf vier Säulen und Träger alles Guten konnte die Gemeinde auf diese vier Fortsetzer Berend Cohens hinblicken[2]).

---

[1]) S. ihre Grabschrift im Anhang Nr. II, 3. יום ו׳ ist ohne Zweifel ein Irrtum. Der 16. Ab kann nie ein Freitag sein.

[2]) Ephraim Hekschers Worte in der Vorrede seines לויח חן lauten: וזה לערך עשרים וחמש שנים אשר הביאני ה׳ לטקום בית אל אשר הוקם מאז ואני הייתי אחד מהארבעה המייסדים אותו ושוב ניתוסף בו בעלי אסופי׳ בעלי תריסין מופלגי תורה יראי ה׳ וחושבי שמו הוא הבית המדרש הגדול, אשר הקים האדם גדול, שבח מעוז ומגדול שמו נודע בשערים בתורה וגדולה במקום אחד עולה · עשה קבע לתורה ולתפלה · ראוי לאמר עליו הי חסיד והי עניו מתלמידניזו של א״א הקצין הנדיב פ״ו כמוהרר יששכר בער כהן וצלה״ה אשר בעולם יצאו לו מוניטין . . . חובתי להזכיר בני יששכר יודעי בינה אשר הניח אחריו זרע ברוכי׳ יהודא בתחילה יעלה כי לו משפט הבכורה · בנור ועטרה ·

Juda Seligmann verabsäumte es trotz seiner kaufmännischen Berufsarbeiten nicht, allen Angelegenheiten des Gemeindelebens, allen Vorgängen innerhalb der Glaubensgenossenschaft seine werktätige Aufmerksamkeit zuzuwenden. Gehört er doch durch seine Gattin einem Kreise an, der die Führung der deutschen Judenheit mit Recht für sich in Anspruch nehmen konnte. Als nach dem Jahre 1724 durch das Wiederauftreten Nechemja Chajuns die Kryptosabbatianer sich von neuem hervorwagten, Löbele Proßnitz sein Unwesen zu treiben anfing und Mose Meïr aus Zolkiew, gegen den auch in den drei Gemeinden, Montag, den 21. Tammus, d. i. den 2. Juli 1725 der Bann verkündigt wurde[1]), seine Propaganda als ein im Sabbatianismus reisender Sendbote eröffnete, da war Seligmann Cohen die beste Gelegenheit geboten, durch seine Verbindungen mit Österreich, besonders mit seinem Schwager, dem Landesrabbiner von Mähren, Bärusch Eskeles, authentische Berichte und Aktenstücke über die Bewegung einzuholen. Von ihm erhielt denn auch R. Mose Chagis in Altona im Herbst 1725 den Brief Löbeles aus Proßnitz an Jonathan Eibeschütz, das Trostschreiben Jesaja Chasids an Löbele bei Gelegenheit des über diesen verhängten Bannes und die Zeugenaufnahme, die das mährische Landesrabbinat zur Verhängung dieses Bannes bewogen hatte[2]). Auf Seligmann Cohens Aussage geht aber auch die Mitteilung zurück, daß Chajun in Wien im Hause des türkischen Gesandten als Türke sich ausgegeben und aufgehalten, in Ehebruch gelebt und dem spanischen Gesandten seine Verfolgung von seiten der

---

מטלא מקום אבותיו בתורה וגדולה · במקום אחד עולה · זית רענן יפה פרי תואר השתדלן חוית איש מהיר כו׳ הקצין הנדיב המפורסם פ״ו כמוהר״ר יהודא ועליגמן כהן נר״ו · והשני לו במעלה · לשם ולתהילה גיסו התורני המופלג גוע ישישים · המשמח אלקי׳ ואנשי׳ הקצין הנדיב המפורסם מנהיג הקהלה כמוהר״ר אלי׳ אופנהיים יצ״ו והשלישי הכי נכבד בן פורת יוסף עלי עין טוב הוא יבורך המרומם המופלג הקצין הנדיב המפורסם כבוד הריר יוסף יוזפא כהן נר״ו · ואחרון חביב האלוף בתורה מסובל במצות תורתו אומנתו · אשרי יולדתו והורתו · יראת חט׳ קודמת לחכמתו · המופלג הקצין הנדיב המפורסם כבוד מוהר״ר מאיר כהן נרו יאיר · כולם אהובים כולם ברורים · שמם נודע בשערים · ארבעה מטיבי סעד . . .

[1]) Im Kopialbuche der Hamburger Verkündigungen § 57–8.

[2]) Nach Juspa Pragers נחלי אש Monatsschrift 36 (1887), 207 f.

Juden wiederum damit erklärt habe, daß sie in ihm dem Anhänger der Trinität nachstellen[1]).

Aber es sollte nur eine kurze Blütezeit sein, die den Häusern der Kinder Berend Cohens beschieden war. Keinem von ihnen war die Lebensdauer des Vaters gegönnt; alle wurden sie vor der Zeit hinweggenommen. Am frühesten wurde Juspa aus der Reihe der Brüder hinweggerafft. Er hatte bereits durch Jahre zum Wohle der Gemeinde das Amt eines Einnehmers oder Kassenwarts verwaltet, als ihn am Sabbat, den 24. Januar 1739, der Tod seiner gesegneten Wirksamkeit entriß[2]). Aber auch der Stern, der über dem Hause Seligmann Cohens geleuchtet hatte, war im Sinken begriffen. Hanna Wertheimer war am 5. Februar 1738 ihrem Gatten und ihren Kindern, aber auch ihren edlen Werken allzufrüh geraubt worden[3]). Als hätte sie alles Glück der Ihrigen mit sich genommen, brach auch der finanzielle Ruin über das eben noch in so unbestrittenem Ansehen dastehende Haus Seligmann Cohens herein. Er war in Stockungen geraten und gezwungen worden, die Zahlungen einzustellen, sodaß im Jahre 1740 der Konkurs angemeldet werden mußte[4]). Es waren nur augenblickliche Schwierigkeiten, die ihn in diese verhängnisvolle Lage gebracht hatten. Es war nur eine Frage der Zeit, wann die Forderungen der Gläubiger befriedigt sein würden. Die Folge hat es gelehrt daß der Name Seligmann Cohen unbemakelt aus dem scheinbaren Zusammenbruche seiner Glücksgüter hervorging, der Konkurs in Ehren aufgehoben wurde und die Erben, vor allem sein Sohn Isaac Seligmann Cohen, die gesellschaftliche Stellung des Vaters wieder einnahmen. Aber der daran sich hätte erfreuen dürfen, war an gebrochenem Herzen bereits Donnerstag, den 2. Februar 1741, ins Grab gesunken. Unaufhaltsam strömte die Klage in der Gemeinde ob des vorzeitig verlorenen Führers und Anwalts; unbeirrt durch sein Unglück, bricht der Dank für die durch den jähen

---

[1]) Das. 209. Mose Chagis nennt Seligmann: הקצין הרב המפורסם מוהר"ר זעליגמן כ"ץ בן מוהר"ר בער כ"ץ מק"ק המבורג יע"א oder: הקצין התורני כמוהר"ר זעליג כהן בן פרנס הדור מוהר"ר בער כהן נר"ו.

[2]) S. Anhang Nr. II, 4.

[3]) Kaufmann, Samson Wertheimer 99, N. 1.

[4]) S. Anhang Nr. V.

Tod abgebrochenen Verdienste in den Lobeserhebungen hervor, die Seligmann Cohen auf seinem Leichensteine gezollt werden [1]).

Abraham Meïr, dem Zeltenbewohner unter Berend Cohens Söhnen, war allein ein längeres Erdenwallen beschieden. Aber das Jähe des Schicksalswechsels, das diese Familie erfahren hat, ist auch ihm nicht erspart geblieben. Als Isaac Selig Karo, der Sohn des Glogauer Rabbiners Jehuda Löb Karo, nach achtzehnjähriger Wirksamkeit im Juni 1755 durch den Tod aus dem so ehrenvoll bekleideten Rabbinate von Hannover hinweggenommen wurde, glaubte die Gemeinde keinen Würdigeren in dieses Amt einsetzen zu können, als indem sie den gelehrten und begüterten Sohn Berend Cohens zum Nachfolger R. Isaac Seligs berief. Als Simon von Geldern auf seiner Pilgerfahrt, die ihm in Europa die Mittel zum Aufenthalte im heiligen Lande sichern sollte, auch in Hannover einkehrte, ward er am 17. Dezember 1755 bereits von dem neuen Rabbiner Abraham Meïr Cohen mit einem warmen Empfehlungsschreiben für die Weiterwanderung ausgerüstet [2]).

Aber kaum hatte er in dem reichen und schönen Wirkungskreise, in den er eben berufen worden war, sich zu befestigen angefangen, als der Tod Mittwoch, den 28. Juni 1758, ihn von hinnen rief [3]).

In dem Sturm, der über das Haus Seligmann Cohens hereingebrochen war, sehen wir nur einen Gläubiger schutz- und wehrlos zu kurz kommen, die Stiftung seines Vaters, die Talmudklause von Hamburg. Es war verabsäumt worden, die Häuser, die zu ihrer Erhaltung dienen sollten, in das sog. Stadt-Erbebuch als Eigentum der Klause eintragen zu lassen; sie standen so gut wie die 5000 Taler Courant, die außerdem zinsbringend für sie angelegt waren, in der Verwaltung Seligmann Cohens, den selbst die Ahnung der Möglichkeit nicht beschlichen zu haben scheint, als könnten diese Stiftungsgüter, an denen das Herz und die Seligkeit seines frommen Vaters hingen, jemals ihrer heiligen Bestimmung entfremdet werden. War in dem ungeahnten Zusammenbruche des Hauses die arme Klause vergessen worden oder war selbst Absicht bei dieser Unterlassung im Spiele, wie eben gegen

[1]) Das. Nr. II, 5.

[2]) D. Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal, S. 141.

[3]) S. Anhang Nr. IV.

die Rechte sog. moralischer Personen am wenigsten Moral geübt wird, genug, in der Reihe der Gläubiger figurierte nur einer nicht, die Klause. Die Häuser und Kapitalien, die ihr gehörten, verschwanden in der Konkursmasse; der einzige und eigentliche Bürge, die Seele ihrer Erhaltung, Seligmann Cohen, war hinweggestorben, bevor er rettend eingreifen konnte. So geschah es, daß bei dem unvorhergesehenen Ruin dieser Firma nur einer, der am ehesten davor hätte behütet werden müssen, nur einer zugrunde ging, der die begründetesten Ansprüche auf Erhaltung und Sicherung hatte, die Stiftung Berend Cohens. Jahrzehnte waren über der Abwickelung des Konkurses dahingegangen. Isaac Seligmann Berend Cohen war längst im unbestrittenen Besitze der Häuser seines Großvaters, die er auf seinen eigenen Namen im Stadt-Erbebuche eintragen zu lassen rechtzeitig Sorge getragen hatte, der Konkurs war aufgehoben, die Kuratoren der Konkursmasse hatten längst ihr Amt zurücklegen dürfen, als von einer Seite her, von der es wenig mehr fruchten konnte, im Interesse der gestrandeten Klause gegen den Sohn und Erben Seligmann Cohens die Klage erhoben wurde[1]). Philipp Joseph Cohen, der Sohn des früh verstorbenen Juspa Cohen, der in Kopenhagen sich angesiedelt hatte, bevollmächtigte im eigenen und seiner Mitkläger Namen den Ältesten der Gemeinde Altona, Levin Salomon, der vor dem rabbinischen Gerichtshofe von Hamburg die Klage gegen Philipps Vetter, Isaac Seligmann Berend Salomon, auf Wiederherstellung und Erhaltung der von ihrem Großvater Berend Cohen für ewige Zeiten gestifteten Klause erheben sollte.

Isaac Seligmann glaubte aber, der Vorladung des Rabbinates gar nicht entsprechen zu sollen. Unter dem Vorwande, daß in Fragen, die einen Konkurs betreffen, die Einmischung eines rabbinischen Gerichtshofs durch das Staatsgesetz ausgeschlossen sei, erschien er selbst auf wiederholte Aufforderung nicht vor seinen Richtern, an deren Spitze Rafael b. Jekutiel Süßkind Cohen, der Rabbiner der drei Gemeinden, stand. Als man deshalb mit der Verhängung des kleinen Bannes gegen ihn vorging, suchte er bei der dänischen Staatsregierung Schutz, die durch die Entscheidung vom 28. Mai 1781 den Widerspruch seiner Kläger gegen die grundbücherliche Umschreibung der Hamburger Häuser auf

[1]) Das. Nr. V.

Isaacs Namen und die Aufhebung der Curatel über die Konkursmasse abgewiesen hatte. Allein Levin Salomon hatte es durchzusetzen verstanden, daß durch Bescheid der dänischen Majestäts-Kanzlei vom 24. Dezember 1784 der Beklagte aufgefordert wurde, die gegen ihn erhobenen Forderungen vor dem rabbinischen Gerichtshofe zu Hamburg austragen zu lassen.

Durch ein Memorial vom 7. August 1785, in dem die entscheidende Stelle im Testamente Berend Cohens, die von der Erhaltung der Klause handelt, in deutscher Übersetzung wörtlich mitgeteilt wird, erhob nun Levin Salomon vor dem Oberrabbiner Rafael Cohen in Altona gegen Isaac Seligmann Berend Cohen als den gegenwärtigen Besitzer jener der Stiftung gehörenden Häuser und stadtbekannt reichen Erben Juda Seligmann Cohens, die formelle Klage auf Wiedererrichtung und Forterhaltung der Talmudklause. Durch das Urteil vom 19. August 1787 legt der Gerichshof dem Beklagten die Pflicht auf, die zwei von ihm ins Eigentum übernommenen Häuser zur Erhaltung der Klause wieder herauszugeben, während er inbetreff der von Seligmann Cohen verwalteten Stiftungskapitalien die Entscheidung bis nach weiter gepflogener Untersuchung sich vorbehält[1]).

Aber die verlorene Sache der Talmudklause war durch rabbinische Entscheidung nicht zu retten. Isaac Seligmann war im Besitze, aus dem ihn verjährte Ansprüche und gerichtlich oder grundbücherlich nicht gesicherte Rechte einer papierenen Stiftung nicht vertreiben konnten. Es war sein guter Wille, daß er das Haus, in dem die Klause bestanden hatte, 1788 zur Erbauung der Hauptsynagoge der Altonaer Gemeinde vermachte[2]).

Der Name Isaac Seligmann Cohens erscheint aber auch sonst auf den Blättern der jüdischen Geschichte. Als Neffe Josef Oppenheims, des bereits am 21. Juli 1739 in Hannover verstorbenen Sohnes R. David Oppenheims, des böhmischen Landesrabbiners und Gründers der größten und wertvollsten hebräischen Bibliothek

[1]) Das. Nr. VI.

[2]) Nur vermutungsweise nach der ungenügenden Notiz bei M. M. Haarbleicher, Aus der Geschichte der Deutsch-Israelitischen Gemeinde in Hamburg 34: »Die Hauptsynagoge der Altonaischen Gemeinde, 1. Elbstraße No. 20, ward 1788 durch Sonnin erbaut, nachdem der Juwelier Berend Cohen, Kaiserl. Hofagent, sein Grundstück, in dessen Hinterflügel er bisher eine Klause unterhalten, dazu vermacht hatte.«

und Handschriftensammlung, war er der Erbe dieses wissenschaftlichen Schatzes geworden[1]), den nachmals Daniel Itzig ankaufen wollte, und zu dessen Erwerbung sein Schwiegersohn David Friedländer eine Aktiengesellschaft vorgeschlagen hat, ohne daß es gelungen wäre, dieses Denkmal opferfreudigsten Sammelfleißes nach seiner Wanderung von Prag nach Hannover, Hildesheim und Hamburg in deutschen Landen festzuhalten[2]).

Einem allein unter Berend Cohens Kindern und Töchtermännern, Elia Oppenheim, war es vergönnt, ein hohes Alter zu erreichen und seine ehrenvolle Stellung in der Gemeinde unentwegt von allen Wechselfällen des Geschickes zu behaupten. Er, den Ephraim Hekscher 1732 bereits als einen der angesehensten Vorsteher pries, und der in den Kämpfen für und gegen R. Jonathan Eibeschütz nach 1750 einer der zuverlässigsten und mächtigsten seiner Anhänger und Verteidiger wurde[3]), nahm bis ins Greisenalter im Vordergrunde der öffentlichen Angelegenheiten seine feste und unbestritten geachtete Stelle ein. Noch verkündet es das Zeugnis seines Grabdenkmals, daß ihm gleich einem gefeierten Oberhaupte seiner Gemeinschaft ob seiner rabbinischen Gelehrsamkeit und seiner dem öffentlichen Leben gewidmeten Dienste ungeteilte Anerkennung zuteil geworden war[4]). Als er am Sonntag, den 8. Dezember 1782, zu Grabe kam, ward er an der Seite seiner Gattin Chawwa beigesetzt, die ihm bereits Dienstag, den 15. November 1768, im Tode vorangegangen war[5]). Beide ruhen in dem alten Friedhofe von Altona, in dem auch in einer Reihe die Gräber Genendel Cohens und ihrer Kinder Fradche, Juspa und Seligmann liegen, deren mit Löwen und Priesterhänden geschmückte Grabsteine die Zugehörigkeit zur Familie Berend Cohens anzeigen[6]).

[1]) Zunz, Zur Geschichte 237. M. Wiener, Monatsschrift 13, 170, spricht von dem »Besitz eines gewissen Isaac b. Seligmann in Hamburg, der mit der Familie Oppenheimer verwandt war.«

[2]) S. Orient Litbl. 1844. 247ff., 273ff., 472ff.

[3]) Vgl. z. B. Monatsschrift 36, 260f.

[4]) S. Anhang Nr. II, 7.

[5]) Das. Nr. II, 6.

[6]) Die im Anhange mitgeteilten Epitaphien sowie die Urkunden aus dem Hamburger Gemeindearchiv verdanke ich der Freundschaft des Herrn Oberrabbiners M. Hirsch in Hamburg.

Anhang.

I.

Das Testament Berend Cohens.

ב״ה

באשר שאין אדם יודע את יומו · ע״כ ראוי לכל אדם לצוות את ביתו בזמן בריאותו מתוך שכלו אשר חננו ה׳ · ע״כ אני בדיעה מיושבת מצוה באם שיגוור ה׳ עלי לילך בדרך כל הארץ, איך יתנהגו עם נכסיי אשר חנני ה׳ ברחמיו וברוב חסדיו: ווה דבר המשפט, תיכף שיפתחו שטר הלו יפרשו לעניים אלף ושמנה מאות ושבעים וארבע ר״ט קורנט לעניים · כמספר שמי יששכר בער בן הרר יהודא[ה] זעליגמן כהן · מוה יותן חמש מאות ושבעים וארבע ר״ט לעניים שיש להם חוקת הקהלה אלטונא והמבורג · ווה יחלק עפ״י הגורל שיהי׳ לכל אחד ששה ר״ט · ועוד יותן שני מאות ר״ט מהנ״ל ג״כ עפ״י הגורל, בוה יהי׳ הן מי שיש להם חוקת הקהלה אלטונא והמבורג או חוקת קהל וואנויבעק שוה, ולהפחות שיעלה לו שני ר״ט · ועוד יותן ארבע מאות ר״ט מהנ״ל לבעלי תורה שיהי׳ לכל אחד לפחות ששה ר״ט בוה יהי כל אשר יש לו חוקת הקהלה הן אלטונא המבורג וואנויבעק שוה, אמנם וועלכר הייסין ואל בעל התורה, דש שטיהט ברשות בני ועליגמאן שי׳, ובאם בני ועליגמאן שי׳ ואלטי בזמן ההוא ניט כאן זיין · שטיהט עש ברשות אחד מבני שי׳ היותר גדול בשנים · גם יותן מוה לפייבש בר ראובן המכונה פייבש טערק ששה מאות ר״ט · ולקרובתי מרים אשת ליב עשבאך מאה ר״ט, ועוד יותן לארבע בנים שיש לר׳ יעקב ברלין מאשתו גלוקכי ז״ל כל אחד אלף שוק באם שישנו בחיים בזמן ההוא, בתנאי באם זיא נאך ניט בכלל, לרייצא אשת מיכל צינץ דיא יעניקע אלש איין אשה האט איוט ניט בכלל, לרייצא אשת מיכל צינץ יותן שמנה מאות ר״ט שאין לבעלה רשות בו · אמנם יהי׳ ביד אחד מבני שי׳ והפרי מוה יתן לה כל שנה · למשרתים ומשרתות שיהי׳ בזמן ההוא יותן להם נוסף על שכירתם ארבע מאות ר״ט ביחד · ס״ה[2] ארבע׳ אלפים ארבע מאות ושבעה ר״ט אחד מארק, הלומדים שישנו בזמן ההוא בבית המדרש יצרפו להם עוד אנשים צדיקים לומדים עד שמנה עשר אנשים אשר היותר גדול בתורה ויראת ה׳ הוא הוא קודם · והמה ילמדו ויתפללו בבה״מ · וגם יתפללו בכל יום תחנה מיוחדת לתקן את נשמתי אשר פגמתי, ובכל עת יהי׳ לפחות [א׳] מבני שי׳ לומר קדיש · ויהדרו אם אפשר שיהי׳ אנשים הנ״ל בטלנים כדי להתבודד וילמדו כל היום וכל הלילה עכ״פ לא פחות מעשרה בתמידיות וינהגו כל השנה תמימה ועד בכלל היארצייט · ושכירות של כל אחד מאה

[1]) = gefreit.

[2]) = סך הכל.

ר״ט · ס״ה שמנה עשר מאות ר״ט · אמנם מזה לא ינוקה השכירות שישנו להיושבים בקלויז כפי פנקס שלי · ביום היארצייט יתענו ח״י אנשים הנ״ל · ובאם היארצייט ביום שאסור להתענות אזי יהיה התענית קודם היארצייט ביום הכשר לזה · ועכ״פ ילמדו ויתפללו לילה ויום היארצייט ויתן לכל אחד נוסף על הנ״ל מאה מארק ·

החסיד מהור״ר שמשון בלאך יהי״ הראש וישגיח שיעשו הלומדים כמבואר בזה ועבור טרחתו יתן לו כמו זולתו כמבואר ועוד מאה ר״ט יותר: לק״ק וועדמיז יתן שני מאות ר״ט פר שכירות לעשרה אנשים שיאמרו משך שנים עשר חדש בכל יום חצי ספר תהלים · ועוד יתן לק״ק הנ״ל לעניים שלה חמשים ר״ט: פה קהלתנו יתן לעשרה אנשים שני מאות ר״ט שיאמרו בכל יום חצי ספר תהלים משך שנים עשר חדש · וכה״ג יתן באלטונא שני מאות ר״ט לעשרה אנשים שיאמרו בכל יום חצי ספר תהלים משך שנים עשר חדש בבה״כ · הבית שאני דר בה בנעבין[1] הבית הדר בו כעת בני ועליגמאן שי׳ קאשט מיך יותר אלש עשרת אלפים ר״ט קורנט · וקודם דש הבית גקופט האבי · פרעתי לכל שנה ושנה שכר דירה י״ג מאות שוק צו נאכריכט · דיזה ב׳ בתים זאלן בלייבן עד ביאת הגואל לצורך בית המדרש · ר״ל דיא הייאר[2] דאפון זאל הבית מדרש דא פון ערהאלטן וועדן · אונד אלף ר״ט בין איך חייב כפי פנקסי, זאלכי אלף ר״ט זאללן מעזבוני גצאלט וועדן, דיזה אלף ר״ט שטיהן אין שטאט בוך חייב צו זיין על הפידות אן האף־ ראט גראף · גם זאללן מעזבוני גנומן וועדן חמשה אלפים ר״ט קורנט · זאללן געבן ווירדן על הפרי · אונד דיא פרי זאל זיין צו אונטר הלט דיא קלויז · כפי מושכל ראשון שטעלי איך מיר פאר דש יושר דש קהל שי׳ ווירט מעות הנ״ל נעמן אונד לבטחון צו פאר שרייבען ליתן כל שנה הפרי מאחר הבה״מ לטובת הקהל איזט, אמנם באם ווידר פאר האפן[3] קהל שי׳ המעות ניט נעמן וואללען ליתן הפרי לכל שנה, אוי צו ועהן על צד היותר טוב צו בליגן על הפרי או בתים צו קויפן דש דא פון דיא הייאר קאן קומן ולסיועת אונטר הלט של בה״מ · זעלט מיר ניחא זיין וואן קענטי אוף גריכט וועדן דש עשרה אנשים ללמוד תורה בתמידות וללמוד בני עניים ולעשות תקנות הגונים כדי שיגדיל תורה ויאדיר · וינהג עד ביאת הגואל:

ותחת דבר זה אין שטאנד צו ברענגן · זאל אי״ה ב״ה גשעהן ע״י בני זעליגמן שי׳ וויא זאל מיר ניחא זיין דש בני ועליגמן שי׳ הבתים צו זיך נעמט· גם דיא חמשה אלפים ר״ט כאשר גמעלד גליגט זאללען וועדן לצורך בה״מ, אונד בני שי׳ זאל הבה״מ אונטר הלטן כל ימי חייו ואחריו יוצאי חלציו הזכרים, אמנם באם בני זעליגמן שי׳ זאלכש ניט אן נעמן וויל · זאל עש טוהן

---

[1]) = neben.
[2]) = Miete.
[3]) = Verhoffen.

בני יוזפא שי׳ ומאיר שי׳ ונתן שי׳ הם ויוצאי חלציהם הזכרים · ומה גם באם אחד מיוצאי חלצי זעלט וועלן בבה״מ ומכל שכן מאן זאלטי ח״ו נצרך ויין דש דער זעלבר קודם איזט לכל אדם: גם יותן על הפרי אלף ר״ט קורנט · ומן הפרי יולבשו כל ערב ראש השנה בני עניים הלומדים בבה״ט · ועוד זאל מן שני אלפים ר״ט קורנט על הפרי געבן וכל ערב ראש השנה יניח הגורל וועלכה הגורל גווינט זאל הפרי של שנה האבן ולא יניח בגורל כי אם בתולה יתומה שיש לה חזקת הקהלה אלטונא ויש בת שבעה עשר שנים בשעת הגורל · אמנם איין בתולה שיש לה קרוב פסול לעדות מן התורה שיש בערך עשרת אלפים ר״ט לא יניח בגורל הנ״ל · אמנם בת ת״ח דש זולת ווייניק משעון אלש איין יתומה[1] · דיא זעלביגי זאל אין גורל איין גליקט וועדרן אע״פ שאביה חי:

ביום היארצייט הראשון יחלקו לעניים ששה מאות ר״ט דהיינו חמשה ר״ט לכל אחד שיעלה בגורל · וזה לעניים שיש להם חזקת הקהלה אלטונא, אמנם היותר הגונים בעלי תורה יקחו בלי גורל חמשה ר״ט הנ״ל · ומה גם בעלי תורה הגונים יראי ה׳ הדרים פה הן מקהל המבורג או וואנזיבעק או בייא ויצר ואללן ג״כ זכות האבן אן דיא חמשה ר״ט הנ״ל · ועוד יותן עם הנ״ל מאה ר״ט אן עניים הדרים פה ובאלטונא דיא ניט אין גורל ווינן ארויז קומן: מן כספי יותן שני כסף לייכטער בבה״כ שלי בבה״מ, ובני זעליגמן שי׳ יתן כל ערב שבת שני נרות עליהם · א׳ נגד וכור וא׳ נגד שמור · וכה״ג גדול שבבנים שיהי׳ אחריו ישגיח על זה לעשות כנ״ל עד ביאת הגואל: זלמן בר נחמי׳ ישגיח על כל אשר אני מצוהן בזה, ושכירותו יהי׳ חמשה מאות ר״ט:

לזעליגמן בני שי׳ האבי איך מסלק גוועזן וועגן חלק בכורה · בכן אין לו בירושה כי אם חלק פשוט, ולא יבואו היורשים לירד לנחלה כי אם דש ויא האבן מקודם מסלק גוועזן לבני נתן שי׳ שנים ועשרים אלף ר״ט קורנט שאני חייב לו · וגם לבתי פראדכי תי׳ שנים ועשרים אלף ר״ט קורנט שאני חייב לה· ובאם שיזכני ה׳ בחיים אחד מהם אויש צו געבן אלזא וועדרי איך אי״ה ועלכי לצורך נדן שלהם געבן זאלכש ינוכה מן כ״ב אלף שאני חייב לכל אחד כאשר נמעלד · וגוזר אני בזו על בני ש״י ועל חתני שי׳ שלא יהי׳ מחלוקת ח״ו, וגם מצוה אני בזו שאפטרופס על כל הנ״ל ועל כל נכסיו יהי׳ בני חביבי זעליגמן שי׳ ובטוח אני מצד יראת ה׳ שיש לו שלא לעשות עולה · אמנם כדי לצאת מה׳ ומישראל ואל בני זעליגמן שי׳ איש מהימן צו זיך מצרף זיין דער מיט איהם צו זיכט דש אלש גישיכט כאשר אני מצוה בזו · גם דש אלש באמתות צו גיהט: לבני זעליגמן שי׳ ה׳ ישמרהו הנה מה׳ שאלתיך והרי אני מצוה בזו בכח אב המצוה בנו, בכל יום צו לערנען עכ״פ בספר מוסר כגון מנורת המאור או ס׳ חסידים או חובת הלבבות או ראשית חכמה או כדומה

---

[1]) = Die sonst so wenig Unterstützung wie eine Waise findet.

[2]) = eingelegt.

להם, כדי לעורר את לבך ליראת ה׳ ולתורתו · לבני יוסף שי׳ ולבני מאיר שי׳ ולבני נתן שי׳ כל יום עכ״פ קצת צו לערנען · ולעבוד את ה׳ בכל לבבם ובכל נפשם · גם יותן לבתי פראדכי תחי׳ חצי חלק זכר ·

ואתם בניי שי׳ אל יחר בעיניכם דש בזה קצת מבוזו בין באמת זה חלקי מכל עמלי כי ה׳ שלחני לפניכם למחיה ולהניח ברכה אחרי · אל תעצבו ואל יחר בעיניכם חזקו ואמצו ביראת ה׳ ובתורתו והוא יהי׳ לכם לעזר: גם מצוה אני בזה דש מאן זאל ניט דרשן או מספיד ויין · ומכ״ש שלא יזכירו שמי לשבח, כאלו מעשים טובים אצלי ווער בפונדן גווען, והנה הפרשתי והקניתי לכל אחד הנזכר ארבע אמות קרקע כדי להקנות מהיום ושעה אחת קודם מותי · ובאם שיהי׳ בשטר זה שום מחק או דבור הפוסל שטר זה אל ישגיח הב״ד לפסול שטר זה באשר שהקניתי לכל אחד עצהי״ט בקגא״ם ות״כ בפ״מ[1] · גם מקבל אני עלי בזו בת״כ בפ״מ שיש לי תחתי מנכסי אשר חנני ה׳ שיגיע לכל א׳ כפי אשר כתבתי פה והקניתי לכל אחד הנ״ל נעשה בת״כ בפ״מ בק״ס[2] נעשה וי״ו אלול תפ״ה לפ״ק הק׳ יששכר בער בן הר״ר יודא זעליגמן כהן וצל

בפנינו עדים ח״מ עשה ר׳ בער כהן ק״ם על כל הנ״ל גם הודה לפנינו שזה חתימת ידו מטש גם קיבל עליו בשבועה וק״ם שיש ת״ל תחת ידו כהיום כל מה שהקנה בשטר זה לכל אחד ע״כ חתמנו (ו)[ל]ועדות ולראי׳

נאום דוד בהר״ר משה ז״ל ריינדארף שמש ונאמן דקק אלטונא והמבורג · נאום הקטן משה בן פ״ה אברהם גאלדציהר‖ אהו׳ בניי שי׳ כנודע דש כל פעם בין אוהב שלום גווען · ואין כלי מחויק ברכה כמו שלום, ע״כ אני מצוה אתכם בזו כה״ג אונטר אייך בלב שלם צו לעבען · איך וויל ניט דרך צואה מעלדן, דש הכל בכל זולת כלי קודש ואל ע״י אויו רוף פרקופט ווערדן · אמנם פינדע עש לטובת בניי שי׳ בפרט קורנטי סחורות, קאן בוטן קצר צו געלד געמאכט ווערדן בפרט ע״י אויו רוף קיין עין הרע אונטר גשוויסטריק, ודאי דשיעניקע וואש אויו דיא הנד פרקופט ווירד איוט בעסר · אמנם לאנג ווייליג[3] · בפרטות הוד והלל לה׳ הרוב ממה שחנני איוט קורנט · ע״כ אמרתי להודות לה׳ על כל טוב שגמלני, ואלו אחי׳ אלף שנים לא אוכל לשלם אחד מני אלף מהטוב שגמלני ה׳ אלקים שיהי׳ בעזרתכם ויצליח אתכם · והנה כדי דש ביושר ואל צו גיהן האבי איך בכאן קיין אפטרופס גמאכט, כ״א בני זעליגמן שי׳, אלוא בפעהל איך לבני זעליגמן שי׳ בכל אפשר זיין גשוויסטריג איהר בעסט ואל אפסצרווירן, ומכ״ש באם העלפן קאן צו מו״ט בלב שלם איהר בעסט ואל אין אכט נעמן · ובטוח אני בחסד ה׳ שיצליח את מעשיך ויתן שכר ברכה בכל דבר · ואתם בניי ובנותיי וכלתי שי׳

---

[1]) = על הצד היותר טוב בקנין גמור אגב סודר ותקיעת כף בפה מלא.
[2]) = בקנין סודר.
[3]) = langwierig.

ותי׳ יהי׳ אהבה ויראת ה׳ בלבבכם והוא יהי׳ בעורתיכם ויתן ברכה ושלום ביניכם כ״ע[1] המעתיר הק׳ יששכר בער בן הר״ר יודא זעליגמזכהן ו״ל נעשה וי״ו אלול תפ״ה לפק

(Aus dem Archiv der isr. Gemeinde zu Hamburg).

II.

Die Epitaphien der Familie Berend Cohen in Altona.

1. Genendel Cohen.

פ״ט

אשה חשובה צנועה וחסודה ממשפחה גדולה ורמה ומעשיה וטדותי׳ הטובים אין לספרה וידיה לעניי׳ ואביוני׳ פתח׳ לרוחה ויתומי׳ ואלמנו׳ מרגוע לנפש׳ הנאנח ומבית׳ לא שלחה, והעמיד׳ בתי כנסיות ובתי מדרשו׳ להגדיל תורה ולהאדירה ומכח צדקתה יצא תעלומה לאור ודעת חכמים ממנה נו(ד)(ח)ה, ועל מיתתה ימם כל לב וכל ידים רפה ה״ה מרת גנענדיל בת האלוף פ״ו הר״ר דוד טעבלי שוף ו״ל כ״ץ אשת האלוף פ״ו כמהורר בער כ״ץ נפטר׳ ליל ש״ק ונקבר׳ ביים א׳ ד״ב כסליו תפ״א לפק תנצב״ה

2. Berend Cohen.

פה נטמן פו״ט המפורסם טו״ה יששכר בער בן האלוף הר״ר יהודה זעליגמן כ״ץ וצ״ל מווירמיוא שהלך לעולמו ביום ש״ק אדח״ה של פסח ונקבר ביום א׳ בדח״ה תפ״ח לפ״ק תנצב״ה ענא״י ויע׳ בג״ע א׳

3. Fradche Wertheim geb. Cohen.

פֹּה רפדת אדרת דהוד כללת אדרת
פנה זיוה פנה הודה
רש ואביון ההויקה ידה
אללי צעקו כי אבדה
דרכי׳ למצות ולט״ט או(ר)(ד)ה
כלניזלת יופי לעפר נשדה
הרכה בשנים ראוי לסופדה
ה׳ האשה הקצינה הצנועה
ט׳ פראדכה בת האלוף והקצי׳
התורני פ״ו המפורסים החסיד
ושתדלין מהורר יששכר

[1]) = כן עתירת.

בער כ"ץ ז"ל אש' הקצי' כהר"ר
איצק ווירטהיים נפט' ונקב' יום
ו' ט"ז מנחם תפ"ח לפ"ק תנצב"ה

4. Juspa Cohen.

פה נטמן

איש נאמן הקציו הנדיב גובה הקהלה אי"א כהר"ר יוספא בן פו"מ המפורסם מהור"ר בער כהן עלה למרום ביום ש"ק חמשה עשר בשבט ונקבר יום א' ט"ז בו תצ"ט לפ"ק תנצב"ה

5. Juda Seligmann Cohen.

ציון הלזה ·

למו"ה בן מזה · נכתר בשלש' מזה, והרביעי על גב והו[1], הי' חכם עדיף מחווה, ואי עניו כזה, גדר גדר מזה, ועמד בפרץ כאבי חזה, לגוים רבים יזה, שם מחזה למול מחזה, ה"ה האלוף המופלא הקציו ושתדלין פאר הדור פ"ו המפורסים מהור"ר יהודא זעלגמן בן פ"ו המפורסם מהור"ר יששכר בער כהן וצללה"ה נפטר ונקבר בשם טוב ביום ה' ט"ז שבט תק"א לפ"ק תנצב"ה

6. Chawwa Oppenheim geb. Cohen.

פ"ט

אם לחכמה ובינה יתירה היא האשה חוה המפורסמת במעלות ומדות יתירות שהלכה בעקבי אביה ואמה בת המפורסם פ"ו מהור"ר יששכר בער כהן זצ"ל אשת פ"ו מהור"ר אלי' אופינהיים מתה ונקברה בחמישי לחדש כסליו תקכ"ט לפ"ק תנצב"ה

7. Elia Oppenheim.

פ"נ איש נאמן

שמו הטוב נודע בצדקתו אביר הרועים וגדול לאל מגודל ענותו מסותרת צדקתו בהטבתו לכל שואל ומי כמהו מורה בדת אמת ובחכמה לו כח ולאל אלוף בינה אלוף נחת[2] פו"מ לבית ישראל ה"ה מהור"ר אלי' בן כ"ה מנחם מענדיל ז"ל אופינהיים נפטר בש"ק ב' טבת ונקבר למחרתו תקמ"ג לפ"ק תנצב"ה

---

[1]) Jakob b. Joël, der Juda Seligmann als seinen Mäcen preist, sagt im Vorwort zu שארית יעקב von ihm: המוכתר בג' כתרים כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכו' מאן מלכי רבנן וכתר שמו הטוב נשמע למרחוק עולה על גביהן.

[2]) 1. Mos. 36, 17.

III.

Die Ausrufung in den Hamburger Synagogen vom 13. Elul 1727.

קכ"ח · הערט צו כל הקהל הקודש היר איז מן מודיע בשם האלופי' קפו"מ דשלש קהילו' יצ"ו מאחר איין תקנה ישנה איז דאש קיינר זאל ניקש דרוקן לאיין אם לא בידיעו' קפו"מ יצ"ו וכהיום איז מן אין ערפארונג קומן דאש גאטליב כהן האט גילאשט דרוקן איין ברמי לכבוד החתנה של פו"מ מהור"ר בער כהן שי' ויקו לעשות ענבים ויעש בושים[1]) ע"כ יהי' מי שיהי' דער אוו איין כרמי האט זאל עש ברענגן לפ"ה ובאם המצא תמצא היו' או לאחר זמן דאש יהי' מי שיהי' איינש זעלט האבן או ער העט אוועק גישיקט אונ' זעלט ניט ווידר מוסר זיין ליד פ"ה ענש יענש בקנם עשרה ר"ט בלי הנחה וכל העם ישמעו וירא נכרו בשבת ק' י"ג אלול תפו"ן ל'

IV.

Aus dem Memorbuche von Hannover.

270 יא"נ הצדיק הטהור העניו והחסיד שבכהונה מבני אהרן ומתלמידיו אוהב שלו' ורודף צדקה צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל ה"ה אדונינו מורינו ורבינו נ"י הרב המאה"ג הכהן הגדול אב"ד ור"מ פה קהילתינו והמדינה כ"ש מוהר"ר אברהם מאיר כ"ץ זצ"ל בן התורני הרבני המופלא המפורסם מוהר"ר יששכר בער כהן זצ"ל מק"ק המבורג אשר התנהג בחסידותו ובמקום גדולתו וכסא הוראתו שם ענוותנותו בתכלית הענווה ויראת חטא יראת ה' טהורה זה הלומד תורה בהתמדה יום ולילה כחשיכה כאורה והורה לעם ה' דרך ישרה גם החזיק במדת אברהם ג"ח לכל עובר ושב מלחמו נתן לדל לכל נפש מרה בשכר זה תהא נפשו צרורה בצ"ה את ה' הגדול והנורא עשצו"ח שבג"ע היושבים בעטרה ויעמוד לקץ הימין בתחיית המתים עם כל מתי ישראל האומרים שירה א"ס יצאה נשמתו בקדושה ובטהרה בליל ד' ונקבר מחרתו יום ד' כ"ב סיון תקי"ח לפ"ק

V.

Levin Salomons Klage gegen Isaac Seligmann Berend Cohen vom 7. August 1785.

Hochehrwürdiger, Hochgelahrter Hochzuehrender
Herr Ober Rabbiner!

Da es Euer Hochehrwürden gefällig gewesen ist, mir, als Gevollmächtigster der zu Kopenhagen wohnenden Philip Joseph

[1]) Jes. 5, 2.

Cohen und Consorten, diejenige Supplik, zur Einbringung meiner Erklärung mitzutheilen, welche Isaac Seligmann Berend Salomon in Hamburg, unterm 9. November v. J., an Ihro Königl. Maiestät in Betref der Berend Salomonschen Testamentsache, hat gelangen lassen; so verfehle ich nicht, die mir abverlangte Erklärung hiedurch Schuldigermaßen einzureichen.

Der Grund der von mir, Nahmens meiner Vollmachtgeber, wider den Supplikanten, Beym jüdischen Gerichte, zur Entscheidung zu bringenden Klage, kann nicht besser eingesehen, und die Frage über die Kompetenz der Gerichtsbarkeit nicht richtiger beurtheilet werden, als durch Lesung des Testement selbst, von dem die Rede ist. Ich habe es daher für nöthig gehalten, eine deutsche Uebersetzung, die ich nach meiner Glaubwürdigen Abschrift des Testaments habe verfertigen lassen, hier mit No. 3 Bezeichnet, Beyzufügen. Die Hieher gehörige Stelle lautet so.

„Mein Haus, welches ich anjetzo bewohne, benebst dem „Hause, welches mein Sohn Seligmann anjetzo bewohnet, welche „mich über 10000 Rthlr. Kourant gekostet, und wovon ich vor„diesem habe müssen 1300 M. jährliche Miethe geben; diese „zwey Häuser sollen immerwährende Häuser zum Behuf einer „Klause destiniret seyn, so das von der jährlichen Miethe die „Klause unterhalten werden soll. Diese Häuser sind . mit „1000 Rthlr. beschwehrt, die ich dem Hofrath Graf schuldig „bin. Ich befehle, das man diese 1000 Rthlr. aus meinem „Mitteln ausbezahlen, und in Stadt Erbe-Buch tilgen lassen „soll. — Ferner legire ich 5000 Rthlr. auf Interesse, zum Behuf „obengedachter Klause.

„Billig sollten die Aeltesten diese 5000 Rthlr. auf Intresse „übernehmen, weil solche zur allgemeine Wohlthat bestimmt „sind; sollten aber die Aeltesten gegen meinen Willen solches „refusiren, so soll mann gedachte 5000 r. auf des allerbeste „belegen, oder Häuser dafür kaufen so daß von der Miethe „die Klause unterhalten wird. Es sollte mir sehr angenehm „seyn, wenn man es so einrichten könte, das stets 10 Männer „Lernen und Lehren, so das es eine immer währende Armen „Schule bis an den Erlösungstag vorstellen kann. — Um die „Sache in Ordnung zu bringen, ersuche ich meinen Sohn Selig„mann, daß er zum Behuf der Klause die zwey Häuser zu sich

„nehmen wie auch die 5000 Rthlr. belegen möchte, und das er „für die Fortsetzung Lebenslang sorgen, auch daß seine nach- „folgende männliche Erben solches fortsetzen sollen. Im Falle „mein Sohn Seligmann dieses alles nicht übernehmen wollte, „so soll mein zweyter Sohn Joseph, oder Mayer oder Nathan, „mit ihren nachfolgenden Erben dieses übernehmen. — Wann „einer von meinen Söhnen in solche Umstände kommen „möchte, daß er einen von gedachten gelehrten Männern vor- „stellen, und das Salarium selbst ziehen könnte, so soll selbiger „den Vorzug haben." —

Aus dieser Verordnung des Testators klärt sichs also auf, was es mit der Uebernehmung der Häuser und mit der Zuschreibung derselben in Hamburgischen „Stadt-Erben" Buch auf des Defuncti ältesten Sohnes Seligmann Berend Salomon Nahmen, für eine Bewandnis habe, und zu welchen Prästationen dagegen des Supplikanten Vater und seine ihm nachfolgende Männliche Erben verpflichtet geworden. Zwar ist dieser wegen im Hamburgischen Stadt Erbe-Buch keine Klause bey den Häusern notirt worden, allein diese Unterlassung kann höchstens nur die Wirkung haben, daß man aus keinen d(r)inglichen Rechte klagen kann; sie hindert aber keinesweges die persönliche Klage auf die Erfüllung dessen, was Testator in seinem Testamente verordnet hat. Mit den von dem Testator Legirten 5000 Rthlr. hängt es so zusammen, das des defuncti ältester Sohn, des Supplikanten Vater, diesen Belauf aus der väterlichen Erbschafts Masse zu sich genommen hat, um solchen zu verzinsen, und die desfällige Interessen, nach Maaßgabe des väterlichen Testaments, zu verwenden, worüber ebenfalls bey der künftigen Verhandlung der Sache die erforderlichen Beweise Beygebracht werden sollen.

Nun hat es zwar seine Richtigkeit daß des Supplikanten Vater, im Jahr 1740, zu Hamburg, sich insolvent erklärt habe. Allein dieser Umstand kann die Kognition des Jüdischen Gerichts in dieser Sache, und die Einlassung des Supplikanten auf die Klage, keineswegs aufheben. Denn 1.) existirt gar kein Concurs mehr. Die Gläubiger der Väterlichen Masse des Supplikanten sind alle bezahlt, der Concurs ist aufgehoben. Die Kuratoren sind entschlagen.

Supplicant ist Erbe seines Vaters geworden. Er hat die im Testamente des Großvaters erwähnten Häuser übernommen, und sich selbige bereits im Hamburgischen Stadt Erbe-Buche zuschreiben lassen, mithin kann er sich auch nicht entlegen, sich auf eine solche Personal Klage gehörig einzulassen, wodurch man von ihm fordert, daß er die nach dem großväterlichen Testamente ihm obliegenden Verbindlichkeiten erfüllen solle.

Es kann 2.) die von dem Supplikanten vorgeschützte Präclusion eben so wenig zum Vorwande dienen, daß meine Mandanten in Kopenhagen ungehöret und rechtlos bleiben sollen, weil es A.) noch erst eine Gegenstand einer nähern richterlichen Untersuchung ist, ob? und welche Angaben, bey dem im Jahre 1740 erfolgten Concurse des Verstorbenen Seligmann Berend Salomon, in Ansehung der in dem väterlichen Testamente enthaltenen Prästationen, gemacht werden? und gesetzt auch B.) die Brüder des verstorbenen Seligmann Berend Salomon hätten es derzeit unterlassen, bey der Masse ihres Bruders eine desfällige Angabe zu besorgen; so ist es noch gleichfalls eine rechtsfrage, ob diese Unterlassung eine fromme Stiftung übern Haufen werfen könnte? zumal da C.) der Concurs nunmehr gänzlich geendigt ist, die Gläubiger befriedigt sind, der Supplikant Erbe seines Vaters geworden ist, die im Testamente erwähnten Häuser übernommen hat, und ein bekanntlich reicher Mann ist, der die testamentlichen Verbindlichkeiten zur Genüge erfüllen kann.

Hiezu kommt D.), daß ein Gläubiger der in einem Concurse praecludiret wird, darum nicht sein Recht und seine ganze Forderung an den Debitor verliert, sondern nur von der Perception an der Masse, wovon die Rede ist, ausgeschlossen wird, weiter kann also E.) die Präclusion auch meinen Mandanten nicht im Wege stehen, als daß sie, durch das Proclam vom 28sten März 1781, mit ihrem Wiederspruche gegen die Umschreibung der Häuser auf des Supplicanten Nahmen, und gegen die Entschlagung der Curatoren, ausgeschlossen sind, Beydes ist auch schon geschehen, die Häuser sind dem Supplicanten zugeschrieben, und die Curatoren der ehemaligen Seligmann Berend Salomonschen Masse ihrer Pflicht entlassen. Allein dies befreyet den Supplicanten nicht von der Verbindlichkeit, welche der alte Berend Salomon seinen Sohn Seligmann Berend Salomon und dessen nachfolgenden männlichen Erben, in seinem Testamente auferleget hat.

Supplicant ist vielmehr theils als Erbe seines verstorbenen Vaters, und theils für seine eigene Person, nach der im Großväterlichen Testamente enthaltenen Verordnung verpflichtet, die mit den Häusern verbundene Stiftung zu unterhalten, folglich sich auf die dieserhalb beym jüdischen Gerichte anzustellende Klage einzulassen, und gehörig darauf zu antworten. Wann also 3.) Supplikant in seinem Memoriale vorspiegeln will, als sey hier von einer Sache die Rede, in deren Behandlung das jüdische Gericht sich nicht mischen dürfe; so ist solches sehr irrig und falsch vorgestellt.

Die Klage meiner Mandanten betrifft weder eine Concurssache, noch eine actionem realem. Es wird vielmehr nur auf die Erfüllung eines jüdischen Testaments geklagt, und daß das jüdische Gericht in jüdischen Testamentsacten eine competente Gerichtsbarkeit ausübet, Leidet gar keinen Zweifel. Was übrigens 4.) der Sache den Ausschlag giebt, Besteht darin, daß meine Mandanten in Kopenhagen bereits unterm 24sten December v. J. einen Allerhöchsten Kanzley-Bescheid des Inhalts erhalten haben, daß sie ihre in dieser Sache habende Gerechtsame vor dem Jüdischen Gerichte vortragen lassen, und daselbst ordentlich ausmachen können, hieraus folgt, 5.) daß Supplikant sich über die Dauer des über ihn verhängten Kleinen Bannes nicht mit Grunde beschweren können, in dem die Aufhebung desselben von seinem eigenen Willen und Entschlusse abhängt, und sofort erfolgen wird, wenn er sich nach dem Inhalte des angezogenen Kanzley-Bescheides, Beym jüdischen Gerichte gehörig einlassen, und die Sache daselbst ordentlich ausmachen wird.

Ich meines Orts bin erbötig, die Klage ohne Anstand zu prosequiren, sobald es nur Euer Hochwürden gefällig seyn wird, einen Termin, vermöge des mehrberegten Kanzley-Bescheides vom 24sten December v. J., dazu anzusetzen,

Der ich mit gebührender Hochachtung

verharre Eu. Hochehrwürden

ganz gehorsamster Diener

Hamburg d. 7ten August 1785.

An

Seine Hochehrwürden den Herrn Ober-Rabbiner
Raphael Cohen, zu Altona,
einzureichende Erklärung

obseiten

des neben-Aeltesten der Altonaschen Gemeine Levin Salomon, in Hamburg, als gevollmächtigten Philip Joseph Cohen et Consorten in Kopenhagen,

auf ein

von Isaac Seligmann Berend Salomon, in Hamburg an Ihro Königl. Maiestät eingesandtes Memorial vom 9ten November v. J.

(Aus dem Archiv der isr. Gemeinde in Hamburg.)

VI.

Das Urtheil des Hamburger Rabinates vom 17. August 1787.

Extractus Protocolli,

Vor unserem Gericht sind erschienen, Herr Levin Salomon, Bevollmächtigter des Längst verstorbenen Berend Salomon Cohens Erben, als Kläger, und Herr Isaac Seligmann Berend Salomon Beklagter. Ersterer verlangte von Beklagtem Kraft Orginal-Testamento des Sel. Berend Salomon Cohen, so den 6ten Monat Elul 5485, durch den Handschlag, mit vernehmlicher Stimme, mit den Mantelgrif, errichtet, und mit Zeugen Bestätigt, Erstlich, daß die Zwey in Hamburg Bestimmte Häuser zur Unterhalt eine Klause immerwährend verbleiben sollten, wo zu des Testatoris Sohn Seligmann und seine nachfolgern, den ersten, zur Ausführung verordnet und angestellet worden, als den verlangte Kläger von Beklagtem die ersetzung des verwichenen und Ausführung des Künftigen.

Zweytens verlangte Kläger die Auszahlung einer Obligation des Beklagtens Vatter Seligmann Berend Salomon, von Ao. 1729, die Summa Rthlr. 1263 M. 9 Banco, welche zur Erhaltung der Klause Bestimmt worden, Nach Beyder seitige einwendungen und genauer überlegung, ist von uns erkannt worden, daß gedachte

zwey Häuser, welche Beklagter in Besitz hatte, zur Unterhalt eine immerwehrende Clause verbleiben sollten, und Beklagter müsse die Ausführung halten und befolgen. Auf des Beklagtens Forderung, die Reparirung der Heuser, sollte nach klare beweise, wie viel kosten, und auf was Art, und in welche Jahrzeit, das Urtel gesprochen werden. Wegen gedachter Obligation, kann noch kein schlus genommen werden, da die Unterschrift noch nicht durch Zeugen bestätigt ist, nach geschehener Bezeugung, sollte dar über Beurtheilt werden.

so geschehen in Altona Beym Jüdischen Gericht d. 3ten Monat Elul 5547 oder 17 Augustus 1787.

Zur wahrer Beweise unterschreibe ich dieses,

Altona d. 5ten Monat Elul 5547 oder d. 19ten August 1787

Raphael Cohen

Aus dem Hebräischen übersetzt durch Mayer Israel Hildesheim.
(Aus dem Archiv der isr. Gemeinde in Hamburg.)

VIII.

Zu R. Jakob Emdens Selbstbiographie.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,« Jahrg. XLI. (1897), S. 362—369, 426—429. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 448.)

Eine willkommene Ergänzung zu dem Berichte, den uns R. Jakob Emdens eigene Aufzeichnungen über die Zeit seines Aufenthaltes in der mährischen Gemeinde Ung. Brod liefern[1]), bietet die amtliche Aufschreibung der Häuser und Bewohner der Judengasse dieser Stadt, die aus dem Jahre 1726 sich erhalten hat[2]). Wir finden R. Jakob in dem Hause No. 60 als Inmann des Hauswirts Moyses Markus, dessen Vater in diesem Jahre im Alter von 87 Jahren gestorben war. Er heißt hier »Jakob, von Amsterdam gebürtig, vom 1716. Jahre allhier verheuratet.« In der Rubrik der Profession lesen wir von ihm: »Ein Student«. In betreff des Vermögens wird nur angegeben, daß er sich »mit dem Studieren« erhalte. Von seiner Gattin heißt es: »Rochl von hier, des hiesigen Rabiner«. Als seine Söhne werden Meyer und Salomo, als Tochter Sorl angeführt. Das Gesind, d. i. die Dienerschaft des Hauses, bilden »Schamsche von Leipnikh« und »Zieperle von hier«. Im Gemeindehause unter No. 50 wohnte Emdens Schwiegervater Markus Naftali mit seiner Gattin Edl, seinen zwei ledigen Söhnen Löbl und Herrschl, einer ledigen Tochter Schöndl, der verwitweten Köchin Leye, d. i. Lea aus Leipnik, und dem »Mensch« oder Dienstmädchen Esther aus Ung. Brod. Die Gattin des Rabbiners

---

[1]) מגלת ספר, ed. D. Kohn, S. 60 ff.

[2]) D. Kaufmann, die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, S. 180, Anm. 2.

wird uns näher bezeichnet als »Edl auss Pohlen, des Salomo von opatawa« Tochter[1]).

Marcus, wie der Rabbiner hier genannt wird, d. i. Mordechai, war ursprünglich sein alleiniger Name, den er erst in schwerer Krankheit zu Jakob Mordechai erweiterte. So erklärt es sich, daß er auf dem ersten Protokolle von Sonntag dem 4. August 1709 im Gemeindebuche von Ung. Brod[2]), das wir seine Unterschrift tragen sehen, Mordechai ha-Cohen sich nennt, während er später stets Jakob Mordechai ha-Cohen zeichnet.

R. Jakob Mordechai blieb nicht lange nach dem Weggange seines Schwiegersohnes in Ung. Brod. Doch scheint er hier noch die Verheiratung seines erstgeborenen Enkels, des Sohnes R. Jakobs, der im 17. Lebensjahre aus Emden zum Großvater geschickt worden war[3]), mit der Tochter eines reichen und angesehenen Mannes aus Lissa[4]) bewirkt und dessen Hochzeit, zu der auch seine Tochter aus Emden eintraf, gefeiert zu haben. Dieser Familienverbindung soll er es auch verdankt haben, daß bei der Vakanz des Posener Rabbinates, das sein Vater R. Naftali einst bekleidet hatte, die Aufmerksamkeit auf ihn gelenkt wurde. Am 3. Sivan, d. i. am 27. Mai 1732 war er für sechs Jahre mit einem Gehalt von wöchentlich 10 Gulden als Rabbiner von Posen aufgenommen worden[5]), und schon am 12. Juni darauf faßt die Gemeinde Ung. Brod den Beschluß, einen neuen Rabbiner, aber mit Rücksicht auf die Zierden und Leuchten Israels, die dieses Amt stets geschmückt haben, nur einen, der das Alter von vierzig Jahren erreicht und als Schuloberhaupt und Rabbiner bereits gewirkt hat, zu wählen[6]). Aber eine Verbindung mit Mähren sollte R. Jakob Mordechai doch noch ferner an das Land seiner fast eine Generation hindurch geübten einstigen Wirksamkeit knüpfen,

---

[1]) Auch ohne dieses ausdrückliche Zeugnis, daß Salomo von Opatow der Schwiegervater R. Mardochais gewesen, ist die Angabe Bubers אנשי שם S. 170, daß der 1644 bereits verstorbene R. Meschullam b. Abraham Salzburg aus Lemberg es gewesen sei, der Zeit nach schon unmöglich.

[2]) F. 371b: היו"י יו"י א' כ"ח מנחם תס"טל.

[3]) מגלת ספר S. 104.

[4]) מחו' הקצין ר"ח ר"י בליסא nennt ihn Emden עדות ביעקב, f. 14b.

[5]) Perles, Geschichte der Juden in Posen, S. 125, Anm. 20.

[6]) F. 251b: יום ה' בט"ו סיון תצב"ל.

es war die Verheiratung seiner Tochter mit David Fanta[1]), wohl einem Sohne des 1690 verstorbenen Rabbiners von Nikolsburg und Landesrabbiners von Mähren R. Elieser Mendel Fanta[2]). Durch diese Heirat blieb eine Enkelin R. Naftali Cohens an dem Orte, an dem sein früh vollendeter Sohn Pinchas Isak am 13. Januar 1719 seiner rabbinischen Wirksamkeit vor dër Zeit entrissen wurde[3]), in Kremsier zurück.

Wie wenig sympathisch auch die Schilderung, die R. Jakob Emden von seinem Verhältnisse zu dem Vater seiner ersten Gattin entwirft, berühren mag, das Urteil, das R. Jakob Mordechai über seinen Schwiegersohn sich gebildet hatte, muß gleichwohl das denkbar günstigste gewesen sein. Denn nur ihn soll er, als er schon nach kaum vierjähriger Tätigkeit in Posen sein Ende herannahen fühlte, der Gemeinde als seinen Nachfolger empfohlen haben. Wieder war es der Einfluß des angesehenen Vorstehers von Lissa, der die Berufung Emdens durchzusetzen vermochte. Die Altonaer Kaufleute, die von der Leipziger Messe zurückkehrten, beglückwünschten R. Jakob bereits zu der auf ihn gefallenen Wahl als Gemeinde- und Landesrabbiner von Posen[4]). Aber ein gnädiges Geschick hat es günstiger mit ihm gemeint als die Kurzsicht der Freunde. Diesmal hatte seine Scheu vor dem rabbinischen Lehramt ihn buchstäblich aus dem offenen Rachen der Gefahr entrissen.

---

[1]) Auf dem Exemplare der Responsen R. Meïr Eisenstadts פנים מאירות I (Amsterdam 1715: R 211a) in der Bibliothek der Landesrabbinerschule zu Budapest findet sich die Eintragung: הספר שייך להאלוף היניק והחכים המופלג הר"ר נפתלי נר"ו בהקצין המופלג התורני והרבני מהרר דוד נר"ו מקרעמזיר חתן הגאון הגדול שלשלת היוחסין מוהרר יעקב מרדכי כ"ץ זצ"ל אב"ד דק"ק פוזנא וק"ק ברודא.
הק' משולם בהקצין מהורר דוד פנטי מקרעמזיר.

[2]) Vgl. meine Bemerkung zu S. Hock משפחות ק"ק פראג, S. 276, Anm. 2 und 3. In Akten des Archivs der Gemeinde Kremsier bezeugen הק' דוד פנטי מקרעמזיר, d. i. David Berl Riess, Jud alda, und הק' איצק פנטי מקרעמזיר, d. i. Israel Berl Riess, Jud alda, Geschirr, das ihnen geraubt worden war, zurückerhalten zu haben.

[3]) Im Seelengedächtnis-Register der Gemeinde Kremsier heißt es: הגאון הגדול מו"ה פנחס כהן צדק מגאוני גדולים בהגאון המפורסם מ"וה נפתלי כ"ץ ז"ל נפטר עש"ק כ"ב טבת תעט"ל. In dem seinem Andenken gewidmeten des Memorbuches heißt er: אל מלא רחמים מורינו ורבינו המאור הגדול מהור"ר פנחס יצחק בהגאון המפורסם מ"ו מהור"ר נפתלי כהן צדק.

[4]) עדות ביעקב, f. 14b.

R. Jakob Mordechai war bei einem Besuche in Peiser an der Schwelle des schicksalvollen Jahres 1736 hinweggenommen worden[1]), das so namenlose Leiden über die Gemeinde Posen gebracht und das Martyrium des Darschan Arje Löb b. Josef und des Schtadlan Jakob b. Pinchas gesehen hat[2]). R. Jakob Emden hat öfter in seinem Leben den Finger Gottes erkannt, so zum Greifen leibhaftig mag ihm aber das Wirken der Vorsehung doch niemals erschienen sein wie in dieser vereitelten Berufung zum Rabbiner von Posen, über dessen Haupte zu jener Stunde schon das Fallbeil des Todes schwebte.

Ohne diesen hochentwickelten Unabhängigkeitssinn, dem Emden diesmal seine Lebensrettung verdankte, wäre sein Geschick von Anfang an bereits in andere Bahnen gelenkt worden. Er hätte Österreich nicht zu verlassen brauchen, wo R. Gabriel Eskeles ihm das Rabbinat einer mährischen Gemeinde so gern verliehen hätte[3]), Samson Wertheimer sich vorgenommen hatte, den Sohn R. Zewi Aschkenasis der Sorge um das tägliche Brot zu entheben[4]), und wo auch nach dessen Tode die angesehensten Männer Wiens, allen voran der gelehrte und begüterte Meyer, der Bruder des Schwiegersohnes Bärmann Halberstadts, Mordechai Pösings[5]), fast die Hände nach ihm ausstreckten, um ihm eine seiner würdige Wirksamkeit in Wien zu eröffnen. Es war derselbe Meïr Pösing oder Meyer Hirschl, wie ihn die Behörden nannten[6]), der schon 1716 bei der Hochzeit Emdens in Breslau seinen Bruder, den Hoffaktor Philipp Lazarus oder Feiwel Pösing, denn er ist es, den ich in Emdens פ״פ erkenne[7]), damit beauftragte, ein

[1]) Perles a. a. O.

[2]) Das. S. 100; S. Landsberg תואר פני שלמה (Krotoschin 1870), S. 40 ff.

[3]) מגלת ספר, S. 92, Anm. 1.

[4]) Das. Anm. 2.

[5]) עדות ביעקב f. 13b. In L. A. Frankls Inschriften des alten jüdischen Friedhofs in Wien fehlt die bei S. G. Stern erhaltene Grabschrift Chawwa Rachel Genendel, der Freitag, den 22. Elul 1728, verstorbenen Gattin Mordechai Pösings, der Tochter Issachar Bärmann Halberstadts (N. 315).

[6]) D. Kaufmann, Samson Wertheimer, S. 83, Anm. 3.

[7]) מגלת ספר S. 42 l. Z.: אבל שלחו הק׳ רע״פ לאחיו רפ״פ שהיה שושבין שלי. D. Cohn hat diese Abbreviaturen ohne Erklärung gelassen und auch im Index als Rätsel wiederholt. — Für רע״פ ist offenbar רמ״פ zu

Hochzeitsgeschenk zu übergeben, das freilich beinahe der Zankapfel zwischen dem Bräutigam und seinem Schwiegervater geworden wäre. Die Verbindung der Familien zweier Heroen des Talmudstudiums, wie R. Naftali Cohens und R. Zebi Aschkenasis, wurde wie ein Ereignis gefeiert. Kaleb Feiwel Pösing, der Bruder der in Wien zu so hohem Ansehen emporgestiegenen Mordechai und Meïr Pösing, der Schwager Herz Lehmanns[1]), der Sohn Lazarus Hirschels und Anverwandte Simon Michaels, des Urgroßvaters Heinrich Heines, war offenbar während des Aufenthaltes R. Naftali

---

lesen. — Über Philipp Lazarus Hirschel vgl. Brann in Graetz-Jubelschrift, S. 249, Anm. 2. Ich teile hier seine von Brann kopierte, noch nicht veröffentlichte Grabschrift mit: פ״נ איש ‖ אש׳ מאוד נתעלה בעלוי קדש עלה ‖ פור נתן לדלי׳ להסיר מהם כל מחלה ‖ יד׳ ת״ח החזיק להגו׳ בתורה יום ולילה ‖ יומם יצוה חסדו לרפא לב ולנפ׳ אומלל׳ ‖ בביתו הי׳ פרוש לחם ושמלה ‖ לכל עובר אורח ועל משענתו תלה ‖ מוכתר בנימוסין ושמו בפי כל ‖ להתהלל ה״ה המפורסם ה׳ כלב ‖ פייבל במ״ו אלעזר פיוינק מברעסל׳ ‖ ז״ל השבק לנו חיים ברעש הגדול פה ברעסלא בשבת קדש ה׳ ‖ תמוז תק״ט לפ״ק ‖ תנצב״ה ‖. Darüber steht in zierlich geschwungener Schlangenlinie: ויבא כלב חברון לחבר בעלמא דקשוט, in der Mitte über der Inschrift in einem Medaillon ein halber rechtsblickender Hirsch, einen Eimer im Maule tragend, an beiden Seiten der Inschrift je eine mit Blumenguirlanden umwundene Säule mit verzierten Kapitälen, alles in herrlicher Steinmetzarbeit.

[1]) Herz Lehmann, der Bruder Bärmann Halberstadts, heißt nach seinem Schwiegervater zuweilen Herz Pösing. Ihn erkenne ich in dem Ex libris auf Abraham Naftali Spitz' מלא רצון, einem gedruckten schmalen Streifen mit der Inschrift: מר״ה הרב המחבר · הקציו ה״ה כה״ר הירץ פיוונג סג״ל בווינא, jetzt im Besitze der Bibliothek der Landes-Rabbinerschule in Budapest. In einem geschriebenen Vermerke desselben Buches lautet sein Name: לה׳ הארץ ומלאו האלוף והקציו כהר״ר הירץ סג״ל. Er war als Mäcen der jüdischen Literatur so gewohnt, von den Autoren ihre Werke zu erhalten, daß das donum auctoris gewissermaßen in Vorrat seinem Ex libris beigedruckt werden konnte. Herz Lehmann, d. i. Herz, der Sohn Lehmann Lewis aus Essen, Herz Darmstadt, Herz Lewi oder sogar Herz Pösing sind also die Namen einer und derselben Persönlichkeit, des Schwiegersohnes Lazarus Hirschels, des am 7. September 1710 in Wien verstorbenen Münzlieferanten und Finanzmannes, der mit diesem Schwiegersohne und Simon Michel 1703 eine Bank in Preßburg errichten wollte, s. Kaufmann, Samson Wertheimer S. 5. Auch Simon Michel war sein Verwandter. Während er selbst der Schwiegersohn des Mordechai Menzeles war (Frankl a. a. O. N. 586), hatte Michel die Tochter des Meïr Menzeles zur Frau, s. Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal, S. 235. Seine Söhne Mordechai und Meïr sind also die Namensträger ihres Großvaters und wohl dessen Bruders.

Cohens in Breslau während der Jahre 1711—16 seinem Hause näher getreten und befreundet geworden und hatte bei dem Hochzeitsfeste Emdens die Würde übernommen, als Beistand des Bräutigams zu fungieren.

Vergeblich hatte Meyer Hirschel, in dessen Hause in Wien Löbele Proßnitz seine Zusammenkünfte mit Jonathan Eibenschütz zu halten pflegte[1]), Emden ein Jahresgehalt von tausend Reichstalern anbieten lassen, wenn er sich dazu entschließen wollte, als Hausrabbiner bei ihm einzutreten[2]). War es die Scheu vor jeder Abhängigkeit oder ein geheimes Grauen vor der stark von kabbalistischen oder richtiger sabbatianischen Neigungen ergriffenen Gemeinde, Emden meinte, Wien und seine Reichen meiden zu müssen, und ging sogar der Versuchung, aus dem nahen Preßburg, in das ihn einmal eine unglückselige Geschäftsverbindung gebracht hatte, den kurzen Ausflug nach der ihm noch unbekannten Kaiserstadt zu machen, entschlossen aus dem Wege. Der vielgereiste, viel umhergetriebene Mann hat auch in der Folge niemals Wien gesehen[3]).

An vorübergehenden Beziehungen zur Familie des mit den Pösing oder Hirschel mehrfach verschwägerten polnischen Residenten Bärmann Lewi in Halberstadt — war doch Mordechai Pösing sein eigener Schwiegersohn und sein Bruder Herz Lehmann an Mordechais Schwester, die Tochter Lazarus Hirschels, verheiratet — sollte es aber Emden doch nicht fehlen. Er hatte schon, als er mit seinem Vater nach Polen auswanderte, die Gastfreundschaft des allen Dürftigen und Kundigen allezeit offen stehenden Hauses des weit über die Grenzen Deutschlands hinaus bekannten Mäcens von Halberstadt genossen[4]). Auch bei seinen Kindern in Hannover, bei Bärmanns Schwiegersohne Isak Behrens und dessen Bruder

---

[1]) Kaufmann, Samson Wertheimer, S. 83, Anm. 3.

[2]) מגלת ספר, S. 93. Hier wird ausdrücklich ר״מ פיזו(ר)[נ]נג genannt, den wir nach עדות ביעקב 67a und [75]b mit Meïr, nicht mit Mordechai Pösing identifizieren müssen.

[3]) Die Furcht Emdens vor den die Gassen Wiens unsicher machenden katholischen Geistlichen erklärt sich durch die Berichte Abraham Lewis aus Horn in Lippe-Detmold (Israelit. Letterbode X, 153).

[4]) מגלת ספר, S. 38. Für בנימן ist, offenbar ein Verschreibsel Emdens, ברמן zu lesen.

Gumpert, hatte Emden auf der Reise durch Deutschland, auf der ihm die so wenig für ihn geeignete Aufgabe geworden war, den unverkauften Rest der Responsensammlung seines Vaters zu Geld zu machen, die freundlichste Aufnahme gefunden; aber die Hunde des Unglücks, wie die Griechen sagten, waren bereits in das Haus gelaufen, dessen letzten Sonnenstrahl es noch Emden vor jenem 1. April 1721 zu genießen vergönnt war, an dem dieses Brüderpaar bei einer Reise aufgehoben wurde, um nach maßlosen Torturen verarmt und vor der Zeit gebrochen erst nach einigen Jahren der Freiheit wiedergegeben zu werden [1]). Aber Emden ist objektiv genug, die Brüder nicht ganz von der Schuld an ihrem Unglück freizusprechen; Großmannssucht und Leichtlebigkeit ist es, die er den Enkeln des hannöverschen Residenten Liepmann Cohen, den Schwägern R. David Oppenheims, in ungeschminkter Weise zum Vorwurf macht.

Von Serchen Behrens, die Emden, noch halb ein Kind, bei der Übersiedelung des Vaters von Amsterdam nach Polen, in Hannover kennen gelernt hatte, schweigt er bei seinem späteren Besuche der Stadt, die er durch den Zusammenbruch des gastlichen Hauses, das ihn aufgenommen hatte, schleunigst zu verlassen trachtete. Es war die Gattin des frühverstorbenen Sohnes Liepmann Cohens, Herz Hannovers, also die Tante Gumpels und Isaks. R. Zebi Aschkenasi war auf der Durchreise, als die frühverwitwete Frau in einen hohe Summen betragenden Prozeß mit ihrem Schwiegersohne Seligmann Cohen verwickelt war, nahe daran, für einige Wochen mit seiner Familie in Hannover sich aufzuhalten und die schweren Verwickelungen durch seine Entscheidung zu lösen. So groß war das Streitobjekt, daß für die Schlichtung ein Ehrengeschenk von 1500 Reichstalern und von 100 Dukaten zur Aussteuer jedes Kindes festgesetzt war. Aber R. Zebi schlug, leicht verletzbar, wie er war, alle diese glänzenden

[1]) Das. 75 f. Für ר"א wird im Index, S. 219 ר' איצק zu setzen sein. Vgl. Kaufmann, Samson Wertheimer, S. 86, Anm. 2. Die Gefangennehmung von Gumpel und Isak Behrens fand am 1. April statt. Josts Bemerkung, Jahrbuch für die Geschichte der Israeliten II, 52, ist irrig, da der Kalender das Datum bestätigt. Die von königlicher Pracht begleitete Familienfeier, die Emden im Hause des Isak Behrens mitmachte, war das Beschneidungsfest (סעודת ברית) seines Sohnes Joël Loeb, s. das. 52.

Anerbietungen und Verheißungen unerbittlich von dem Augenblicke aus, als Serchen den Wunsch aussprach, die Familie Aschkenasis solle für die Zeit seines Aufenthaltes in Hannover nach Peine übersiedeln. Serchen Behrens, der das Memorbuch von Hannover ein ehrenvolles Andenken bewahrt hat, ist am 23. März 1738[1]), also fast ein volles Menschenalter nach ihrem Gatten in Hannover zu Grabe gekommen.

Die Verehrung für R. Zebi Aschkenasi war im Hause Herz Hannovers eine Art Vermächtnis. Gewohnt, hervorragenden jüdischen Gelehrten von seinem Überflusse zu spenden, hatte der Sohn Liepmann Cohens, als er kurz vor seinem Tode Altona besuchte, in R. Zebi ein so hohes Beispiel stolzen Selbstbewußtseins und selbstloser Uneigennützigkeit kennen gelernt, daß er vor Verlangen brannte, dem seltenen Manne seine materiellen Sorgen abnehmen zu helfen. Was er selber nicht auszuführen vermochte, da ein vorzeitiger Tod ihn daran verhinderte, sollte durch seinen Nachlaß erfolgen. Zweimal ward R. Zebis Rat und Vermittelung von der Witwe eingeholt und fürstlich belohnt, als nach dem Tode ihres Gatten ein Streit zwischen ihr und dem Schwiegersohne Seligmann Cohen, dem Pflegesohne Issachar Bär Cohens aus Hamburg[2]), sich entspann. Zweimal hinter einander, in den Jahren 1709 und 1710, war R. Zebi Aschkenasi in Sachen dieses Prozesses nach Hannover gekommen. Zum ersten Male hatte man ihn nach dem am 24. Februar 1709 erfolgten Tode[3]) des durch seine Wohltaten zu unvergänglichem Nachruhm gelangten, noch heute in der Synagoge von Hannover als deren Mit-

[1]) יאא"נ האשה החשובה והחסודה מרת סערכי בת הקצין כהר"ר שמשון אשת הקצין הנגיד כהרר הירץ הכהן מתעסקת במצות היתה ביראת ה' היא תתהלל · ביתה היתה פתוח לכל עובר ושם נכנסו (ער)[רע]בים ויצאו שבעים · ידה שלחה לעני וכפה פרשה לאביון ונתנה כדי נתינה לפי הנותן ומקבל · ומחויקת ידי לומדי תורה בתדירא · והיתה מלבישה ערומים ומוקיר' רבנן · מנשים באהל תברך כל כבודה בת מלך פנימה · מעשי' היו נעימה · בשכר זה תנצב"ה ענשרר"ו עשצו"צ שבג"ע נקברת כ"ט אדר תצ"ח לפ"ק.

[2]) D. Kaufmann, Monatsschrift 40, 221 *[= oben S. 105]*.

[3]) Im Memorbuche von Hannover lautet sein Seelengedächtnis: יזכור אלהים את נשמת הטהור והשר והנדיב כהרר יהוד' נפתלי הירץ בן הקצין פ"ו כהר"ר אליעזר ליפמן יצ"ו יצאה נשמתו בליל שבת שעה ב' לאחר חצות הלילה שלטחרתו יום שבת יג' לחדש אדר תס"ט לפ"ק ונקבר ביו' א' י"ד אדר פורים בשעה י' קודם חצות היום זכות צדקה יעמוד לו ומלאכי עליון יקבלם[ו]נ[ו] . . . . נשמתו. *[Vgl. Gronemann, Genealogische Studien über die alten jüdischen Familien Hannovers. 2. Abt. (hebr.) S. 26]*.

begründer[1]) gleich seinem Vater Liepmann fortlebenden Jehuda Naftali Hirz Behrens aus Altona zum Schiedsrichter berufen. Zum zweiten Male war er auf der Reise nach Amsterdam, wohin er am 10. Januar 1710 zum Rabbiner berufen wurde, in Hannover eingekehrt und neuerdings mit dem Schiedspruche in dieser Angelegenheit betreut worden[2]). Aber seinen Rath hatte man nicht befolgt. Darum traf er vier Jahre später die Parteien noch in hellem Streite, den er diesmal infolge der ihm angetanen Beleidigung nicht mehr schlichten wollte.

So wie in diesem ersten Teile im Zusammenhalt mit anderen ergänzenden Aufzeichnungen Emdens Bericht in vielen Einzelheiten erst Leben, Verständlichkeit und oft sogar Berichtigung erlangt hat, so ist auch in Betreff seiner späteren Lebensjahre, der Geschichte seiner Freund- und Gegnerschaften, von dem vergleichenden Blicke in andere Quellen für seine Selbstbiographie voller Aufschluß nebst mancher Korrektur zu erwarten. Das Aufzeichnen der eigenen Denkwürdigkeiten war in jener Zeit auch den Juden nicht mehr selten. So sind aus Altona, von Glückel von Hameln ganz abgesehen, zwei solcher Memoirenschreiber aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts bekannt geworden. Joël Schuh, der Vorsteher von Altona, hatte, nach Emdens Berichte[3]), die Geschichte seines Zerwürfnisses mit der Gemeinde und der für sein ganzes Leben verhängnisvollen Wirkungen desselben aufgezeichnet, die Folgen eigentlich der Mission, die er übernommen hatte, R. Zebi Aschkenasi, der sich geweigert hatte, mit R. Mose b. Mordechai Süßkind Rothenburg in einem rabbinischen Gerichtshofe zu sitzen, mit der Kündigung seiner Stelle zu drohen. Die k. Bibliothek von Kopenhagen bewahrt unter Nr. XLV eine kleine Pergamenthandschrift, in der Jakob b. Ruben in Altona die Erlebnisse seines Landsmannes Salman b. Wolf aufzeichnet, der am

---

[1]) Die Inschriften und der Leuchter der Synagoge in Hannover tragen Liepmanns und seinen Namen s. M. Wiener in Frankels Monatsschrift, 13, 172.

[2]) מגלת ספר, S. 24 f. Das. S. 25 Z. 7 ist der Ausdruck Emdens: ואחר עבור איזה שנים ein Gedächtnisfehler.

[3]) Das. S. 24 l. Z. Über die Schicksale Joel Schuhs und seiner Familie s. S. 140—43. R. Mose Rothenburgs Grabschrift s. in J. S. Wittkowers אגדת פרחים S. 284.

19. Januar 1736 zur Messe von Kiel oder, wie man sagte, zum Kieler Umschlag gereist war, durch die Ränke eines Angebers in den Kerker geworfen, bald darauf aber befreit wurde[1]). In der Zeit der sabbatianischen Wirren war das Sammeln zeitgeschichtlicher Schriftstücke und die Aufzeichnung von Denkwürdigkeiten vollends in Aufnahme gekommen, so daß die Kunde jener Vorgänge aus solchen Quellen noch manche Bereicherung zu erwarten hat[2]). Vornehmlich aber sind es die Memor- und Gemeindebücher, die Akten und Grabschriften Emdens, Amsterdams und der Gemeinden Altona, Hamburg und Wandsbeck, aus denen dereinst der geschichtliche Kommentar zu den Memoiren Emdens zu entnehmen sein wird.

Nur auf einen Punkt, der auch für das Verhältnis Emdens zu Eibenschütz zu beachten sein wird, möge hier aus seinen Beziehungen zu Hamburg hingewiesen sein. Mordechai Cohen, dessen die Autobiographie mit so heftigem Ingrimme gedenkt[3]), war kein Geringerer als R. Jonathan Eibeschützens Großschwiegervater[4]). Der einstige Geschäftsfreund Chajjim Hamelns[5]), der durch die Verbindung mit dessen Hause zu außerordentlichem Wohlstande und zu großen Ehren in der Gemeinde Altona sich emporgeschwungen hatte, war durch seine Tochter Mate[6]) der Schwiegervater des Rabbiners von Jungbunzlau, Mose Isak Spiros, der seine Tochter Elkele R. Jonathan zur Frau gab. Durch eine Verkettung von Umständen hing die Sicherung eines Teiles von R. Zebi Aschkenasis Vermögen an der Zahlungsfähigkeit Mordechai Cohens. Mit diesem war nämlich Hendele Cohen, der Sohn des trefflichen Mitbegründers der Altonaer Gemeinde, R. Mose R. Löbs[7]), geschäftlich so eng verbunden, daß die Validität der Forderungen R. Zebis, der Wechsel von Hendele Cohen in Händen hatte, völlig auf der Sicherheit Mordechais ruhte. Hendele Cohen hatte den

[1]) Codices orientales bibliothecae regiae Hafniensis II, 31.

[2]) Vgl. Monatsschrift 36, 201—14 und 257—68 über Juspa Prägers Sammlung.

[3]) S. 71—73. Das. S. 71 Z. 17 ist zu lesen: שהכל [יתד] שהוא היה חלוי בו, wie S. 72 Z. 18 beweist.

[4]) Vgl. Ch. N. Dembitzer כלילת יופי I, 120b.

[5]) Die Memoiren Glückels von Hameln ed. D. Kaufmann S. 122—3.

[6]) S. Hock-Kaufmann, משפחות ק"ק פראג, S. 95 und 381b n. 3.

[7]) מגלת ספר S, 19—20 und 67, Anm. 1.

Fehler begangen, 30000 Taler, die ihm von Mordechai zum Ausgleich angeboten worden waren, zurückzuweisen. Es kam zum Prozesse vor den dänischen Behörden, der durch Mordechais Tod eine traurige Entscheidung fand. Wohl waren im Nachlasse angeblich noch neunzigtausend Taler bar zurückgeblieben, die aber trotz des Beschlages, der darauf gelegt worden war, durch Bestechung der Wächter entwendet wurden. Als R. Jakob Emden 1719 einen auf tausend Reichstaler lautenden Wechsel einkassieren wollte, den er als Erbe des Vaters seinen Geschwistern abgelöst hatte, war die letzte Hoffnung seines Schuldners Hendele und seine Zahlungsfähigkeit weggeschmolzen.

Auf dem Friedhofe von Altona hat das Grabmal Mordechai Cohens sich noch erhalten. Die Grabschrift lautet[1]):

נפטר בך׳ אדר ראשון תע״ה
איש טשפט וצדקה עשה לכל העם ראש ומנהיג העדה
דחיל ו(ח)[ר]חי׳ רבנן כלכל וון עני(א)[ים] ב(כר)[תו]ך בני[תו
ה״ה הקצין כ״ה מרדכי כהן פו״ט דק״ק אלטונא
בן פו״ט כ׳ אלי׳ כהן ז״ל נין להרב אב״ד
דק״ק העגא טהו׳ דוד כהן וצ״ל

Wir wissen jetzt, warum R. Jonathan Eibenschütz, der die Jahre 1713 und 1714 in Hamburg verbrachte[2]), plötzlich nach Prag zurückkehrte. Es war der am 23. Februar 1715 erfolgte Tod seines Großschwiegervaters Mordechai Cohen, der seinem ruhigen und sorgenfreien Leben ein vorzeitiges Ende bereitete. Das Vermögen war unter der Hand zerronnen. Nicht nur Mordechais Kinder, sondern auch die seiner Brüder Nathan, genannt Natesch und Grün-Jacob, sollten bald in Armut und Elend verfallen. Die schlimmste Strafe, die aber Mordechai Cohen widerfahren konnte, war nach Emdens Meinung die Verbindung, in die seine Familie mit Eibenschütz geraten war[3]).

Eine Stichprobe möge zum Schlusse die Zuverlässigkeit der von Emden überlieferten Daten beleuchten. Hinter dem im Besitze des Herrn Rabbiners Dr. Sig. Auerbach in Halberstadt

[1]) Nach einer Kopie des Herrn Rabb. Dr. M. Grunwald in Hamburg.
[2]) Dembitzer a. a. O.
[3]) טגלת ספר S. 73, was D. Kohn unerklärt läßt.

befindlichen Exemplare des Zemach David[1]) haben sich in dem Beschneidungsregister von der Hand Samuel b. Meïr Hekschers in Altona Eintragungen erhalten, die uns auch das Geburtsdatum zweier Söhne Emdens überliefern. Während dieser uns nun den 19. Mai 1753 als den Tag bezeichnet, an dem sein Kind Lewi in den Bund Abrahams aufgenommen wurde[2]), muß dies nach dem Berichte Hekschers, durch den die Aufnahme erfolgte, mehr als einen Monat später der Fall gewesen sein[3]). Ebenso irrtümlich ist eine zweite Angabe Emdens, die ebenfalls durch Hekscher berichtigt wird. Josef Emden ist nicht, wie sein Vater überliefert[4]), Sonnabend am 18. (lies: 17.) Adar I 1758, sondern nach der zeitgenössischen, acht Tage nach der Geburt des Kindes erfolgten und daher sicherlich richtigen Eintragung Hekschers[5]) am 12. Schebat 1758 geboren.

---

[1]) Vgl. die Memoiren Glückels von Hameln S. 394 ff.

[2]) מגלת ספר S. 180.

[3]) הילד [לוי] בן אב״ד מעמדן מוהר״ר יעב״ץ נר״ו בי׳ א׳ תמוז תקי״ג המילה וחפריעה ואביו עצמו היה סנדק דהיינו הילד הנ״ל היה אביו בעצמו מוהל בש״ק דשבוע. מקודם ואני הייתי סנדק ומחמת איזה סיבה ושגיאה מאביו חתך הערלה והיה סבור שעשה הפריעה ג״כ אם הי׳ ערלה כפולה או לא לא ידעתי עכ״פ לא היה עושה פריעה כלל וכלל ומכח זה היה הפריעה פלך [flach?] וגדול עד שנראה כמו ערלה וכמי שלא נימול כלל והוכרח למול וכן עשיתי ומלתי אותו כדין וכהלכה ואחר חיתוך הערלה עשיתי פריעה כמו יליד שלא נימול כל ימין רשמתי לזכרון.

[4]) מגלת ספר S. 187.

[5]) הילד יוסף בן הגאון מוהר״ר יעקב אב״ד מעמדן בש״ק ך׳ שבט תקי״ח המילה ואביו האב״ד הנ״ל הפריעה כי כבד היה בעיניו לעשות החיתוך מפני שהתינוק היה לו גיד קטן מאוד ור׳ זעקל ריאם היה סנדק בב״ה בבית אב״ד דעמדן יצ״ו באלטונ׳. Statt ך׳ שבט muß es י״ט lauten. H. hat das Datum der Eintragung mit dem des Ereignisses verwechselt.

IX.

Etwas von jüdischer Kunst.

(Aus dem handschriftlichen Nachlaß; vgl. den Artikel: »Aus der Pariser Weltausstellung« in der »Israelitischen Wochenschrift«, Jahrg. IX (1878) S. 301. 309. 317. 325. 333. 341. 349.)

Wer die Ausstellung von Paris mit den landläufigen Vorurteilen betritt, die zum Teil durch Renan von jener Stadt aus verbreitet wurden, daß den Juden die Anlage für die Kunst fehle, der erlebt seltsame Überraschungen. Ich will hier nicht von den Werken des russischen Bildhauers sprechen, die bereits einen Namen in der Öffentlichkeit erworben haben, ich will vielmehr auf zwei kräftigere Widerlegungen jener Vorurteile verweisen, von denen, wie mir scheint, noch zu wenig die Rede war.

Wenn man vom Trocadero her die Mittelgalerie des Ausstellungspalastes durchschreitet, so wird man gegen die Mitte an den Pavillon gelangen, der die Ausstellung der Stadt Paris beherbergt. Wir treten ein und gewahren in einem der ersten Säle die Wände rechts und links vom Haupteingang mit Gemälden geschmückt, aus deren Unterschrift uns der nicht ganz ungewöhnliche Name Lévy entgegenleuchtet. Das Erstaunen steigert sich, wenn wir den Gemälden zur Linken unsere Aufmerksamkeit näher zuwenden. Heiligenbilder, das sehen wir auf den ersten Blick. Wir erhalten sofort die fernere Belehrung, daß die Kirche St. Merri zu Paris diese Bilder, die von dem Maler Henri Leopold Lévy herrühren, zur Ausstellung bringe. Es ist die Geschichte des Heiligen Dionysius oder Denis, die den jüdischen Maler zu seinen Darstellungen begeistert hat. Es sind zwei große Wandtafeln, von denen eine die Predigt und den Tod des Heiligen,

die andere seinen Leichnam im Grabe und seine Auferstehung zur Anschauung bringt. Der Ernst und die Kraft der Auffassung nicht minder als der edle Farbenton und die lebendige Zeichnung machen den besten Eindruck. Die Leistung ist ohne Frage eine hervorragende, ungewöhnliche, wie denn in der Tat der Maler sich der höchsten Schätzung unter den modernen Künstlern Frankreichs erfreut. Da hätten wir also den ersten Beweis für jene so dreist vorgetragene Behauptung, daß der Jude in Folge seiner Subjektivität sich nicht zur Kunst erheben könne. Nur Schade, daß die Widerlegung so ungestüm und bis ins Extrem geliefert wurde. Mußte die Objektivität so weit getrieben werden, daß der künstlerische Vorwurf einem fremden Gedankenkreise, einer anderen Religion entnommen wurde? Der Maler soll es oft gegen den verstorbenen Albert Cohn ausgesprochen haben, wie tief er es beklage, seine Stoffe der Kirche entnehmen zu müssen. Ich möchte ihn darob nicht verdammen, aber er scheint mir damit nur ein Vorurteil nachgesprochen zu haben, das sich bereits mit dem Schein einer Tatsache zu umkleiden anfängt. Man weiß ja kein Ende des Rühmens, das die Kirche als Fundgrube künstlerischer Stoffe und Gedanken verdiene. Und das Judentum wäre wirklich so arm und von aller anregenden Schönheit verlassen, daß es kein Künstlergemüt zu befruchten vermöchte? Nur die Unwissenheit kann solches behaupten. Tatsächlich hört die Bibel alten Testamentes nicht auf, als Quelle der höchsten Anregung für Dichter und darstellende Künstler zu dienen. Aber auch die jüdische Geschichte ist ein Feld, auf dem noch die reichste Lese zu halten ist. Von der ältesten Zeit zu geschweigen, bieten nicht die Makkabäerkämpfe, die Zerstörung des zweiten Tempels und jene ungemessene Reihe von Kämpfen und Qualen, die man unsere Leidensgeschichte nennt, einen wahren Bildersaal, in den ein Künstler mit offenem Auge und aufgeschlossenem Gemüte nur zu treten braucht, um die dankbarsten Stoffe für seine Kunst zu gewinnen? Vielleicht wird sich auch hier mehr Selbständigkeit und eigentümliches Leben entwickeln lassen, als dies auf den ausgetretenen Geleisen der Passions- und Heiligengeschichte möglich ist. Kein Zweifel, daß ein nationaler Künstler sich einst mit Kraft einem Gebiete zuwenden wird, in dem noch ungebrochener Lorbeer winkt. Einstweilen mögen selbst Heiligenbilder dazu

dienen, das abgeschmackte Vorurteil einer gehässigen Ethnographie durch leibhaftige Tatsachen in sein Nichts zurückzuweisen.

An der gegenüberliegenden Wand prangen drei Bilder, bei denen man mit ungeteiltem Genusse verweilen kann. Sie stammen aus dem Trauungssaale (salle des mariages) der Mairie im VII. Arrondissement von Paris und rühren von dem Maler Emile Lévy her. Es war die Aufgabe des Künstlers, das Bild der Ehe von den Anfängen der jungen Liebe bis zu ihrer Krönung in der Familie darzustellen. In drei Gemälden, die uns fortschreitend dieselben Hauptpersonen vorführen, wie sie bei der Brautwerbung (la demande en mariage), der Hochzeit und mitten im Leben der Familie uns gegenübertreten, hat der Maler seine Aufgabe gelöst. Der warme Ton, die glückstrahlenden Gestalten, die keusche Führung, die ausdrucksvolle, bezeichnende Darstellung verleihen den Bildern eine mächtige Anziehungskraft. Wenn der Heirat auf der Mairie die religiöse Weihe fehlen muß, so ist es wenigstens ein annähernder Ersatz, wenn ihr die Weihe so reiner, edler Kunst verliehen wird. Man möchte fast behaupten, daß ein jüdischer Maler von Hause aus dazu berufen ist, die Poesie der Ehe darzustellen und zu glücklichem Ausdruck zu bringen; hat uns doch das wachsame Auge eines Feindes wie D. F. Strauß das ehe- und kinderfrohe Volk der Juden genannt.

Und als gälte es gleichsam, den Beweis zu erbringen, daß nicht nur in hellen Zeiten wie die unseren die knospende Anlage zur Kunst im jüdischen Gemüte sich erschließen kann, sondern auch in finsteren Tagen tatsächlich sich erschlossen hat, hat im Trocaderopalaste selber die Sammlung des Herrn M. Strauß Gegenstände zur Ausstellung gebracht, in denen der Sieg der Kunst über die Vorschriften des Cultus schon in früheren Jahrhunderten zum Durchbruch kam. Die Sammlung selbst würde trotz der Merkwürdigkeiten, die sie enthält, noch keinen Anspruch auf besondere Beachtung verdienen. Aber der Sammler hat in einem herrlich ausgestatteten Katalog, der von den trefflichsten Zeichnungen begleitet ist, einen Grundstein zu einer Literatur gelegt, die dereinst einen stolzen Bau in unserer Mitte darstellen könnte. Wer einmal die alten Synagogen Italiens durchmustert und die Schätze bewundert hat, die da in besonderen Schatzkammern an Silbergerät, an Stickereien und Holzschnitzereien

aufbewahrt werden, der muß beschämt auf jene Werke blicken, in denen die Kirche aus eigenen und aus den Mitteln begüterter Gläubiger ihre Schätze durch Wort und Bild zur Darstellung zu bringen strebt. Jüdischerseits ist kaum noch der Anfang gemacht worden, auch nur die Architektonik der Synagogen geschichtlich zu untersuchen und durch Abbildung der vorhandenen Denkmäler zum Studium herauszufordern. Die Kunstblätter, in denen eine einzige Kirche von allen Seiten, von innen und von außen abgebildet wird, verschlingen größere Summen, als die Herstellung solch eines jüdischen Bilderatlas erfordern würde. Die Synagogen von Rom, Venedig und Padua, um nur einige zu nennen, böten die lehrreichste und anziehendste Zusammenstellung. Die italienische Synagoge der letzteren Stadt beherbergt eine solche Fülle herrlicher Silberarbeiten, daß ihre Beschreibung und Abbildung ein besonderes Unternehmen rechtfertigte. Hier fänden unsere jüdischen Großen, wenn sie schon Zeit und Mittel und Arbeit dem Sammeln von Kunstgegenständen aus alter Zeit widmen wollen, ein ebenso nationales als dankbares Gebiet, das sie in den Stand setzen würde, den Großen der Völker es wahrhaft nachzutun, wie sie es doch so sehr lieben. Hr. Strauß verdient den Dank aller Gutgesinnten für seine mit ebensoviel Geschmack als Vorliebe ausgeführtes Unternehmen. Möge bald die Zeit kommen, wo methodische Arbeiten auf diesem Felde diesen Katalog als den ersten schüchternen Versuch in einer neuen Disziplin werden erscheinen lassen. Vielleicht findet sich unter den Besuchern der Pariser Weltausstellung mancher Glaubensgenosse, bei dem die dort erhaltenen Anregungen auf einen empfänglichen und fruchtbaren Boden fallen.

X.

Beiträge zur jüdischen Archäologie.

(Urschrift des Aufsatzes in der »Revue des Études juives«, 1886, XIII, 45—61. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 197.)

Zahlreiche Disziplinen hat die in diesem Jahrhundert so wunderbar erblühte Wissenschaft des Judentums ins Leben gerufen; die Archäologie ist nicht darunter. Kaum gibt es eine Ironie von schneidenderer Schärfe, als die, daß die »Volksruine der Vorzeit«, wie man die Juden gern bezeichnet, das lebendige Denkmal aus dem Altertum, keine Altertumskunde besitzt. Der Mangel an Stoff erklärt allerdings zum großen Teile diese Tatsache, aber nicht völlig. Andere Völker sind untergegangen und haben Zeugnisse, Reste ihres Daseins, der Nachwelt hinterlassen; die Juden haben ihre Altertümer verloren und untergehen lassen und sind — selber übriggeblieben. Bei Nationen, die ruhig in ihrem Lande bleiben, erhält die Zeit manches Andenken entschwundener Tage. Kirchen und Bauwerke, Denkmäler und Inschriften, Einrichtungen und selbst der Hausrat des täglichen Lebens gehen auf spätere Geschlechter über und erwecken durch den Kontrast und die dem Menschen angeborene Neigung zu vergleichen eine Wissenschaft von den nationalen Altertümern. Bei den Juden fehlte diese historische Continuität. Durch allgemeine und partielle Exilierungen fuhr bei ihnen in verschiedenen Jahrhunderten die Hand der Geschichte wie mit einem Schwamm verlöschend und vertilgend über die Tafel ihrer Vergangenheit. Ein Volk von Konservatoren, das im stetigen Kampfe mit dem Augenblick seine Religion mit ihren Riten und ihrem Kultus zu erhalten hatte, mußte sich gleichgültig

verhalten gegen die Wahrung von Äußerlichkeiten und vergänglichen Dingen; wo die Sorge der Besten sich in der Not der Lebenden erschöpfte, blieb für das Tote und Abgestorbene weder Zeit noch Sinn übrig. Die Muße und Seelenruhe, die eine Beschäftigung mit seinen Altertümern bei einem Volke zu erzeugen pflegt, hat den Juden gefehlt. Geschichtliche Wirkungen können nicht über Nacht hinweggewischt werden; diesen Mangel an Sinn für ihre Altertümer, ein Produkt leidenreicher Zeiten, haben die Juden noch nicht überwunden. Daher gehören archäologische Forschungen selbst nach dem Erwachen der Wissenschaft in unserer Mitte zu den Seltenheiten; eine jüdische Archäologie als selbstständige Disziplin prangt noch an der Spitze unserer Desideratenliste für die Zukunft.

Die Schöpfung und der Ausbau dieser Disziplin sind bereits ein Bedürfnis geworden. Der Mangel an Stoff entschuldigt uns nicht mehr. Eine Reihe von Funden in den verschiedensten Ländern hat, dank dem Interesse, das Forscher aus der Mitte anderer Nationen an unseren nationalen Altertümern genommen haben, ein Material zutage gefördert, das eine zusammenhängende, durch die Überlieferungen unserer alten Literatur unterstützte Betrachtung bereits herausfordert. Endlich fängt auch die Erde an, für uns ihren Mund aufzutun und die Steine reden zu lassen, die für die Geschichte und die Altertümer anderer Völker bereits so unermeßlich Reiches und Überraschendes herausgegeben hat. Von den Grabungen auf dem Boden unserer nationalen Geschichte, von Palästina abgesehen, wo Reste von Synagogen aus dem Altertum, Fragmente von allerlei Kunstprodukten, Trümmer von allerlei heiligem und profanem Bauwerk, Grabdenkmäler und Inschriften in unerwarteter und gar nicht vorherzubestimmender Fülle zutage treten, haben auch andere Länder ungeahnte Beiträge zu einer Kenntnis und wissenschaftlichen Behandlung unserer Altertümer zu liefern angefangen, in Europa allen voran Italien mit den Katakomben von Rom und Venosa, Kleinasien und der in der jüdischen Geschichte aller Jahrhunderte so denkwürdige Nordrand von Afrika. Wie die Funde selber, so ist die Kunde davon über die Literatur zerstreut, aber das Material wird gesammelt werden müssen, denn der jüdischen Wissenschaft harrt hier eine Ernte, die andere gesäet haben, wie es auch eine Ehrenpflicht gegenüber

unserer Vergangenheit ist, daß auch die jüdische Forschung dieses Erbes sich annehme.

Ich möchte hier nur gleichsam einen Zipfel dieser Aufgabe lüften und an einigen Beispielen zeigen, wieviel des Anregenden und Nutzbaren die Behandlung archäologischer Fragen, welche die jüdischen Altertümer betreffen, mit sich führt, wenn es oft auch mehr Rätsel als Aufschlüsse sind, was durch jene Funde und ihre Beleuchtung zutage gefördert wird.

Die Synagoge von Hammâm-Lif.

I.

Am 17. Februar 1883 entdeckte Capitain E. de Prudhomme zu Hammâm-Lif in Tunis, in der Nähe Carthagos, den Mosaikboden[1]) eines Saales von 9 m Länge und 5 m, 25 Breite, an dem fortan die jüdische sowohl wie die christliche Archäologie ein hochinteressantes und wertvolles Denkmal besitzen werden. In herrlicher Zeichnung und brennender Farbe trat hier dem Beschauer ein Mosaik aus dem Altertum gegenüber, das schon durch seine vortreffliche Erhaltung und ungewöhnliche Ausdehnung die Aufmerksamkeit in hohem Grade fesseln mußte. Bei näherer Betrachtung ergab sich, daß es in 3 ungleiche Felder geteilt sei, von denen das breite linke und das schmale rechte durch allerlei Pflanzen und Tiere, besonders Vögel, geschmückt erschienen, während das Mittelfeld in 3 Felder zerfällt, von denen das obere das Meer mit Fischen und, wie es scheint, Seevögeln, das untere die Vegetation des Landes, Palmen, Blumen, ein Pfauen- und ein anderes Vogelpaar enthält, während im mittleren Felde, von zwei siebenarmigen Leuchtern flankiert und von einem dritten abgeschlossen, die Widmungsinschrift prangt:

SANCTASINAOGANARONPROSA
LVTEMSVAMANCILLATVAIVLIA
NAꝑDESVOPROPIVMTESELAVIT

[1]) S. Revue archéologique 3. sér. t. 1 (1883) S. 157 ss., 222 s., 226 s. Die Abbildungen s. das. 1884 pl. VII—XI. Hr. Theodore Reinach bin ich für die Überlassung der von Herrn Balagny angefertigten vortrefflichen Photographie des Mosaiks verbunden.

An der rechten anstoßenden Längswand eines zweiten kleineren Saales fand sich bald eine zweite Inschrift:

ASTERIVSFILIVSRVS
TICIARCOSINAGOGI
MARGARITARIDDEIPAR
TEMPORTICITESSELAVIT

und in einem dritten Raume, anschließend an die obere Breitseite des Mosaiks, eine dritte Doppelinschrift:

ISTRV	ISTRV
MENTA	MENTA
SERVI	SERVI
TVINA	TVIAMA
RITANVS	RONI

Von einer eingehenderen Prüfung der Inschriften abgesehen, ergibt sich hier auf den ersten Blick eine Fülle von Momenten, die teils für einen jüdischen, teils für einen christlichen Ursprung des Denkmals zu sprechen scheinen. Das Gebäude wird als Synagoge, einer der Stifter des Mosaikgrundes als Archisynagogus bezeichnet, der siebenarmige Leuchter kehrt dreimal[1]) wie als Siegel des jüdischen Charakters wieder, rechts und links von dem linksstehenden Leuchter soll, wo P. Delattre ein A und Ω erblickte, der Ethrog und (corne) ein Horn[2]) als ferneres jüdisches Symbol zu finden sein.

Aber der Brotkorb, die Fische, die Pfauen, sind dies nicht so unzweifelhaft christliche Symbole, daß sie allein schon das Denkmal als ein entschieden christliches feststellen? Basilika oder Synagoge, dieses ist die Frage. Weitere Grabungen, welche die Fundamente des ganzen Gebäudes uns bloßlegen (s. den Plan R. A. 1884 I S. 274) haben keine sichere Entscheidung gebracht. Den Charakter einer christlichen Kirche zeigt der Grundriß keineswegs, wie Renan a. a. O. hervorgehoben hat, wie denn auch der Meister der christlichen Archäologie, J. B. De Rossi (Archives de

[1]) Nach R. A. 1883 I, 161 wären auch Marmorfragmente, Trümmer des siebenarmigen Leuchters ausgegraben worden.

[2]) R. A. 1884 I S. 273 n. 2 heißt es: ces deux objets, que l'on distingue bien sur l'aquarelle originale; im Bilde sind sie nicht zu erkennen.

l'orient latin II, 452) nach dem Plane des Gebäudes nichts von einer Basilika darin erkennen will und mit den Mitgliedern der französischen Akademie das Bauwerk als Synagoge bezeichnet.

II.

Die erste Frage vor der Prüfung der Inschriften ist es somit, ob die scheinbar christlichen Symbole einen so ausschließenden Charakter haben, daß schon durch sie die Annahme jüdischen Ursprungs unseres Denkmals von vornherein unmöglich ist. Zu diesem Zwecke gehe ich diese Symbole der Reihe nach durch, indem ich selbst das A und Ω, das Delattre erkennen wollte, in den Kreis meiner Betrachtung mit einbeziehe.

A und Ω.

Selbst, wenn diese beiden Zeichen wirklich auf dem Mosaik sich gefunden und nicht vielmehr als die bekannten jüdischen Symbole des Ethrog und Lulab sich herausgestellt hätten, so wäre dadurch noch nichts für christlichen Ursprung des Denkmals erwiesen. Obzwar durch die Beziehung dieser Buchstaben auf Christus in der Apokalypse (1, 8; 21, 6; 22, 13) und ihre spätere Verwendung auf den Monogrammen dieses Namens A und Ω ein durchaus christliches Gepräge angenommen haben, so stammen dieselben doch bei Johannes aus dem griechischen Sprachgebrauch; was wir »von A—Z« nennen, heißt im Talmud מא"ת ועד תי"ו (Aboda sara 4a) und griechisch A—Ω. Daher erscheint es denn noch völlig unbefangen auf den jüdischen Grabschriften der Katakombe von Venosa und sogar in der Weise, daß nach der Richtung der hebräischen[1]) Schrift das Ω links von der Inschrift zu stehen kommt, worüber Ascoli, iscrizioni di antichi sepolchri giudaici del Napolitano, S. 56 zu vergleichen ist.

Die Brote.

Der Betrachtung der scheinbar christlichen Symbole muß ich die Bemerkung voranschicken, daß gar wohl darauf zu achten ist,

[1]) S. jedoch Kraus REP. I S. 61, 62, wo Beispiele für diese Umsetzung von A und Ω auch auf christlichen Monumenten gezeigt werden. Die jüdische Katakombe von Venosa hat hier Kraus übersehen.

ob ein als Symbol verwendeter Gegenstand auf einer bildlichen Darstellung isoliert und mit deutlichem symbolischen Charakter oder ohne alle Bedeutung mitten unter anderen Dingen auftritt. Wenn auf Grabgemälden oder -skulpturen ein Korb mit deutlich durch Kreuzkerben als eucharistisch gekennzeichneten Broten, etwa in Gesellschaft des Kelches oder wenn gar fünf oder sieben Brote, das Wunder der Brotvermehrung, vorkommen, dann kann natürlich an dem christlichen Ursprung des Denkmals weiter kein Zweifel sein (s. Kraus F. X., Realencyklopädie der christlichen Altertümer I, 174 s.). Auf unserem Mosaik erscheint jedoch, wenn es überhaupt Brote sind, was der Korb enthält, der Brotkorb auf dem linken Felde, mitten unter den vielerlei Vögeln, Tieren, Pflanzenguirlanden, etwa wie die Fruchtstücke auf den pompejanischen Wandgemälden, mit denen das Muster des Mosaiks mannigfache Ähnlichkeit zeigt. Nichts von Kreuzkerben, nichts von einer eucharistischen Andeutung oder Beziehung. Der dargestellte Korb entbehrt jedes symbolischen Charakters und konnte ebensogut auf dem Mosaik einer Synagoge, wie auf dem einer Kirche figurieren. Übrigens sind Fruchtkörbe auch als jüdisches Symbol auf jüdischen Münzen nachweisbar, wahrscheinlich das Abbild der Körbe, in denen die Erstlinge, die Bikkurim, im Triumphzug nach dem Heiligtum gebracht wurden (s. M. A. Levy, Geschichte der jüdischen Münzen S. 44 und 138 n. 1).

Die Fische.

Von den Fischen auf unserem Mosaik gilt ganz besonders, daß nichts an ihnen an das bekannte Symbol erinnert. Es sind Fische von großer Mächtigkeit, schwimmend im Meere dargestellt, Seetiere, nicht jene schematischen, fischähnlichen Skizzen, die den ἰχθύς = Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ symbolisieren sollen (s. Heuser in Kraus REP. I, 516 ff.). Aber trotz des ausgeprägten Charakters, den die Darstellung des Fischsymbols in der christlichen Kunst angenommen hat, ist das Vorkommen von Fischabbildungen auf jüdischen Denkmälern nicht ausgeschlossen; die Bedeutung des Fisches als Symbol braucht nicht als in jüdischen Kreisen unbedingt bekannt vorausgesetzt zu werden. Auf jüdischen Münzen ist die Darstellung des Fisches nachweisbar (s. Madden,

history of Jewish Coinage). Der Fisch auf der pâte de verre des Herodes, die im Cabinet des médailles zu Paris aufbewahrt wird, soll die Fischerei im Tiberiassee bedeuten (s. Gazette archéologique I, 116). Wenn demals der Charakter des Fisches als Symbol noch nicht bekannt war, so war er den Juden später nicht mehr bekannt. Derenbourg (R. A. 1883 I, 227) hat eine alte jüdische Bibel gesehen, in der Fische unter den Ornamenten erscheinen. Ich füge hinzu, daß unter den Illustrationen der zwölf Sternbilder die in Manuskripten und Drucken das Taugebet (טל) des Pesachmachsors schmücken, in voller Unbefangenheit zwei verkehrt zueinander schwimmende Fischlein das Sternbild der Fische darzustellen pflegen. Selbst auf einem jüdischen Grabstein vermag ich die Skulptur zweier Fische nachzuweisen; der jüdische Friedhof von Lemberg in Galizien zeigt diese merkwürdige Darstellung (Ben Chananja, Jahrgang 9, S. 213), deren Urheber sicher nicht geahnt haben, was einst auf Epitaphien der Fisch bedeutet hat.

Man kann aber weiter gehen und behaupten, daß selbst in Zeiten und Orten, wo die Bekanntschaft mit der Bedeutung des Fischsymbols bei den Juden vorausgesetzt werden muß, Fische unbedenklich als bildliche Darstellung auf jüdischen Denkmälern verwendet wurden. Oder hat man die Deckengemälde in der jüdischen Katakombe der Vigna Randanini vergessen, die Garrucci zum ersten Male auf Tafel 489 seiner Storia della arte cristiana abgebildet und das. VI S. 156 besprochen hat? In zwei einander gegenüberliegenden Halbkreisfeldern dieser Decke begegnen uns Abbildungen von Fischen, die zu fünf, wie es scheint, munter durcheinanderschwimmen und durch ihre Anordnung und Kleinheit eher an das Fischsymbol erinnern, wie es auf christlichen Denkmälern dargestellt zu werden pflegt. Wie die Decke dieser jüdischen Katakombe in manch anderer Hinsicht unsere Vorstellungen von der jüdischen Kunstpflege berichtigt (s. Garrucci, Dissertazioni archeologische di vario argomento II, 174 f.), so erweist sie auch die Ansicht vom ausschließlich christlichen Gebrauch der bildlichen Fischdarstellung als Vorurteil.

Die Pfauen.

Durch die christliche Archäologie hat man sich gewöhnt, den Pfau als ausschließlich christliches Symbol der Unsterblichkeit oder Buße zu betrachten (vgl. Henszelmann in Mitteilungen der k. k. Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmäler XVIII (Wien 1873) S. 78 und Kraus REP. s. v. Pfau). Ein Blick auf unser Mosaik genügt, um sofort ein altes Motiv der Wandillustration darin zu entdecken, dem jede symbolische Bedeutung fernliegt. So erscheinen die Pfauen in der gleichen Darstellung z. B. auf dem Landschaftsbilde in dem sog. Haus mit den Bilderinschriften zu Pompeji (s. Presuhn, Pompei Abt. 2). Italienische Mosaikarbeiter werden dieses Motiv auch auf dem Mosaikboden von Hammâm-Lif angebracht haben. Adrien de Longpérier hat auch noch im Mittelalter den Pfau als Dekoration im Orient nachgewiesen (Rév. arch. n. sér. 12, 358). Das Motiv blieb sehr beliebt, auch zu profanen Zwecken, ohne symbolische Bedeutung und erscheint noch auf Miniaturen und Skulpturen des achten und neunten Jahrhunderts. Sogar auf einem Elfenbeinkamm zum Hausgebrauch aus dem neunten Jahrhundert, der im germanischen Museum zu Nürnberg aufbewahrt wird, erscheint ein Pfauenpaar, das aus einer Vase trinkt (s. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 29 (1882), 331 ff.). Aber auch zur Zeit und an Orten, wo das Symbol des Pfaus bereits in den Dienst der kirchlichen Kunst getreten war, haben die Juden der bildlichen Darstellung des Pfaues sich nicht enthalten. Wieder müssen wir auf die jüdische Katakombe der Vigna Randanini verweisen, in der an der Decke der zweiten Grabkammer unter andern Bildern auch die Abbildung mehrerer Pfauen zu finden ist (s. Garrucci tav. 489 und V. Schultze, die Katakomben, S. 88). Wie auf unserem Mosaik, das schon durch die Heiterkeit der Auffassung und die Lebhaftigkeit der Farben sich als reines Dekorationsstück ohne alle symbolische Nebenbeziehung ganz in der Art der pompejanischen Wandmalerei ausweist, unter den Pfauen, die am Rande eines Bassins dem aufspringenden Wasserstrahl zusehen, andere Vögel unter den Pflanzen erscheinen, so wechseln auch auf dem Deckenbilde des jüdischen Cubiculums Pfauen und Vögel ohne Symbolik ab.

III.

Wenn wir so einerseits aus der Betrachtung der scheinbar für den christlichen Ursprung des Denkmals verwertbaren Abbildungen die Überzeugung geschöpft haben, daß sie auf dem Mosaik unzweifelhaft jedes symbolischen Charakters entbehren, aber auch an sich nicht als ausschließlich christlich anzusehen sind, so tritt andererseits die Darstellung der an den jüdischen Ursprung erinnernden Gegenstände mit so offenbarer Tendenz und so klarer symbolischer Bedeutung auf und gelten auch diese Symbole für so charakteristisch jüdisch, daß auf Grund der Zeichnung allein das Gebäude, in dessen Fundamenten dieser Mosaikboden gefunden wurde, als Synagoge bezeichnet werden müßte. Ob Ethrog und Lulab oder etwa Ethrog und Horn den einen der siebenarmigen Leuchter flankieren oder beide[1]), in jedem Falle sind dies Symbole, an deren streng und ausschließlich jüdischer Bedeutung kein Zweifel besteht. Aber die charakteristisch jüdische Beziehung des 7 armigen Leuchters sollte weiter nicht erst gesprochen werden müssen; da jedoch Maury (R. A. 1883 I, 222) behauptet, daß dieses Symbol zuweilen »sur les monuments chrétiens de la primitive Église« vorkomme, so will ich auf die Erörterung dieses Punktes mich näher einlassen.

Der siebenarmige Leuchter.

Zunächst gilt es hier dem Irrtum entgegenzutreten, den in neuester Zeit H. Guthe (Zeitschrift des deutschen Palästina-vereins VIII, 334 s.) begangen hat, als hätten die Juden durch die Nachbildung des siebenarmigen Leuchters auf Denkmälern eine talmudische Vorschrift übertreten. Gemeint ist die Bestimmung der Boraita Menachoth 28b (vergl. Rosch ha-Schana 24a; Aboda sara 43a), daß man keine Menora anfertige, die eine Copie der im Heiligtum verwendeten siebenarmigen darstellte. Natürlich ist hier nur von einer Menora als Körper oder Gebrauchsgegenstand die Rede; von einer bildlichen Darstellung, sei dieselbe nun gemalt oder als Relief oder Flächenornament

[1]) Renan vermutet R. A. 1884 I, 243 von diesen deux appendices auf dem rechten Leuchter: peut-être ne les aura-t-on pas remarqués.

ausgeführt, soll dort nicht gesprochen werden. Mit der Verwendung der teuersten, am meisten in die Augen fallenden Erinnerung an den Bestand des Heiligtums, mit dem Symbol des siebenarmigen Leuchters, haben also die Juden niemals ein traditionelles Verbot verletzt. Vor der Zerstörung des Tempels scheint auch dieses Symbol nicht in Gebrauch gekommen zu sein, wie es denn auf den jüdischen Münzen[1]) noch nicht vorkommt. Wesentlich scheint auf seine Verbreitung die Abbildung auf dem Triumphbogen des Titus von Einfluß gewesen zu sein. Der Leuchter war durch diese seine Darstellung auf dem Denkmal des von Rom niedergeworfenen Judäas das gleichsam offizielle Symbol des Judentums im Exil für das westliche Europa geworden. In den Mirabilia urbis Romae heißt nach diesem seinem hervorragendensten Relief der Titusbogen selber: Arcus septem lucernarum. Dieses Zeichen auf einem Grabe besagte mit unzweifelhafter Klarheit, daß ein Jude darunter ruhe, wie die jüdischen Katakomben von Rom und Venosa es so zahlreich beweisen. Aber wie von Rom, so trat dieses Symbol auch direkt von Palästina aus seine Wanderung durch die Diaspora an. Während im Westen aber nur auf Gräbern, Epitaphien, Grablampen, Goldgläsern und geschnittenen Steinen der siebenarmige Leuchter vorzukommen pflegt, erschetnt er im Osten auf Gebäuden, auf Säulen und Capitälen als verbreitetes Symbol in Relief oder nur als Ornament der Fläche (s. Kraus, REP. II, 296.) Zu den bereits früher bekannten Zeugnissen kommen aus der neuesten Zeit hinzu das von Laurence Oliphant auf einer in einem jüdischen Grabe am Karmel gefundenen Lampe (Quarterly Statement 1886, S. 8), besonders aber die von Schumacher auf Bausteinen im Ostjordanlande entdeckten Beispiele, die in der Zeitschrift des deutschen Palästinavereins VIII, 333 abgebildet erscheinen.

Noch ist kein christliches Denkmal aus alter Zeit nachgewiesen, auf dem der siebenarmige Leuchter als Symbol erschiene. Wenn Münter, Sinnbilder I, 86 erklärt: auch die Christen hatten ihn unter ihren Symbolen, und eine Beziehung zu Apokalypse I, 12, 20 darin erkennen will, so ist die erstere Behauptung un-

[1]) Die Ausnahme bei Madden, Coins of the Jews, S. 102 ist noch zweifelhaft.

erwiesen, die letztere unrichtig. Ebensowenig bietet die Erwähnung im Briefe an die Hebräer 9, 2 einen Anhaltspunkt dafür, daß die Christen irgend einen besonderen Sinn mit diesem Symbole hätten verbinden können. Das Sarkophagfragment mit den ehemals vergoldeten Skulpturen im Kircher'schen Museum zu Rom wird des siebenarmigen Leuchters wegen als jüdisch erklärt (s. D. Schultze, Archäologische Studien, S. 264). De Rossi erklärt ausdrücklich, daß der 7armige Leuchter charakteristisch jüdisch sei; wo man ihn auf christlichen Monumenten zu finden glaubte, war es eine Verkennung der Palme. In dem Mosaik der Kathedrale von Novara erscheint der jüdische Leuchter in dem Stück, das modern restauriert ist (z. B. Bullettino di archeologia cristiana Ser. III, tom. 2, S. 51.) Ebenso erklärt er (das. tom. VI, S. 76 Anm. die roten Terracottalampen von Chiusi, auf denen der Leuchter mit 7 Armen erscheint, für jüdisch. Kraus faßt darum a. a. O. die nach dem heutigen Stande der Wissenschaft allein berechtigte Ansicht dahin zusammen: »Bis jetzt muß angenommen werden, daß der Kandelaber nur auf jüdischen Monumenten angebracht war.«

Selbst das Vorkommen des Leuchters auf mohammedanischen Münzen wird auf Juden zurückgeführt, die ihre nationale Erinnerung als Stempelschneider im Dienste der Chalifen auf deren Münzen verewigten. Da jüdische Münzmeister aus der ersten Zeit des Chalifates bereits nachgewiesen sind, so hat der jüdische Ursprung des Symbols auf diesen arabischen Prägen keine Schwierigkeit. Neuestens hat Stickel ein Jenaer Exemplar solch einer arabischen Kupfermünze in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 40, S. 85 abgebildet und besprochen. Vgl. auch H. Guthe a. a. O. 335.

Während in der Synagoge die Abbildung des siebenarmigen Leuchters Symbol blieb oder höchstens als Ornament auf der Fläche oder im Relief verwendet wurde, ward er in der Kirche der späteren Jahrhunderte in zahlreichen Copien, da hier kein traditionelles Verbot die plastische Ausführung verhinderte, als körperlicher Gegenstand in Gebrauch genommen. Der Leuchter der Stiftshütte und des Heiligtums zu Jerusalem ward zum Modell des Altarleuchters; das Relief auf dem Titusbogen ward zum Original, das man für so treu hielt, daß die Nachbildungen bis in's Detail der schwerlich historischen Tierbilder am Fuße sich

daran hielten, wie Anton Springer 1860 in den Mitteilungen der k. k. Zentralkommission V, 316 gezeigt hat. Vielleicht darf auch noch dem Umstande ein Einfluß auf die Verbreitung der Nachbildungen zugeschrieben werden, daß in der christlichen Typologie des Mittelalters der siebenarmige Leuchter Maria bezeichnete; so wird in dem Speculum humanae salvationis von Kremsmünster bemerkt: Quapropter (ipsa) pulchre etiam praefigurata est in candelabro aureo. Quod lucebat jerusalemis in domini templo Super quod VII lampades ardentes stabant Quae VII opera misericordiae in Maria figurabant. (Jahrbuch der k. k. Zentralkommission V, 44, 5.) Bekannt durch die Abbildung bei Aus'm Weerth, Kunstdenkmäler des christlichen Mittelalters in den Rheinlanden I, 2 S. 36, Taf. XXVIII ist der 7armige Bronzeleuchter vom Schlusse des 1. oder vom Anfang des 2. christlichen Jahrtausends aus dem Münster zu Essen. In Prag gab es einen solchen Kandelaber, der nicht mehr vorhanden ist, von besonderer Berühmtheit; er war 1158 bereits in Mailand erbeutet worden und hieß schon 1395 der »salomonische« Leuchter (s. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie, I^5, S. 166, Anm. 5), eine Bezeichnung, zu deren Erklärung als wunderbares Kunstwerk ich an die klassischen Bemerkungen Adrien de Longperiers über Opus Salomonis oeuvre Salomon in der Rev. arch. N. S. 12, 369 ff. erinnern will. Inschriftlich aus dem Jahre 1327 stammt der Leuchter in der Marienkirche zu Kolberg, ebenfalls eine bewußte Nachbildung des Kandelaberreliefs vom Titusbogen (s. Fr. Kugler, Kleine Schriften I, 784). Ähnliche Nachbildungen außer den bei Otte a. a. O. I, 164 ff. verzeichneten sind nachgewiesen aus den Domen zu Halberstadt (Kugler a. a. O.) und Mailand (Aus'm Weerth a. a. O. 37, Anm. 66). Der Hinweis auf den Heptalychnos im Palaste zu Byzanz, an dem, wie Const. Porphyrogenetes erzählt, bei festlichen Aufzügen die Lichter angezündet wurden, möge diese Übersicht über die Geschichte der Abbildung und Nachbildung des siebenarmigen Leuchters beschließen, aus der wir für das Mosaik von Hammam-Lif den Schluß ziehen können: das Vorkommen des siebenarmigen Leuchters auf dem Mosaikboden kennzeichnet das Gebäude, wo er gefunden wurde, als ein jüdisches, d. h. als eine Synagoge.

IV.

Die Möglichkeit, die uns die Betrachtung der Zeichnung mit ihren Symbolen eröffnet hat, jüdischen Ursprung unserem Denkmal zuzuschreiben, muß, so sollten wir erwarten, durch die Prüfung der Inschriften zur Gewißheit werden. Nach der von selbst einleuchtenden Einteilung der Worte, wie sie zuerst Renan vorgenommen hat, lautet die Inschrift in der Mitte des Mosaikbodens:

SANCTA SINAGOGA NARON PRO SA-
LVTEM SVAM ANCILLA TVA JVLIA-
NAP DE SVO PROPIVM TESELAVIT.

An den sich hier sofort aufdrängenden grammatischen Verstößen wird niemand Anstoß nehmen, der von den Epitaphien aus der Zeit der sinkenden Latinität selbst in romanischen Ländern die fehlerhafte Verbindung der Präpositionen mit den Casus gewohnt ist; heißt es doch selbst auf einer venetianischen altchristlichen Inschrift: cuncta fraternitatem (s. Bullettino di arch. crist. 1874 S. 1375.) und in einer Mosaikinschrift: DE DONVM (sic) DEI FECERVNT (R. A., N. S., 32, S. 404). Pro mit dem Accusativ, proprium = propium nach de suo verliert somit alles Auffällige. Renan's Vorschlag, in propium eine Abbreviatur des Wortes propitiatorium zu erblicken, hat bereits de Wailly als »inadmissible et contraire à toutes les règles« zurückgewiesen (R. A. 1883 I, 227). Abgesehen davon, daß dann der Beginn der Inschrift ohne alle Konstruktion in der Luft schwebte, ist aber auch das vorgeschlagene Wort selber, die Übersetzung von ἱλαστήριον = קדש הקדשים für die vorausgesetzte Synagoge ein unmöglicher terminus, De suo proprium = de suo proprio ist vielmehr, wie das so häufige sua pecunia, propria pecunia der römischen und das ebenso verbreitete ἐκ τῶν ἰδίων der griechischen Inschriften beweisen, nichts als der Ausdruck für: aus eigenen Mitteln. Was aber bedeutet das »P barré« der dritten Zeile? Boissier schlägt Proselyta vor. Wiewohl wir die Hervorhebung dieser Eigenschaft hinter dem Eigennamen von den Inschriften her kennen (s. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II, 567, Anm. 292.) so ist doch ein Siglum für dieses Wort epigraphisch bisher nicht erkannt. So häufig wird selbst in den Zeiten der blühendsten jüdischen Propaganda der Übertritt zum Judentum nicht gewesen sein, daß man für den Begriff Proselyt eine

Abbreviatur benutzte. Aus demselben Grunde wage ich es nicht, an Pateressa zu denken, durch das Juliana sich als Frau eines pater synagogae d. i. als mater synagogae bezeichnet hätte (s. Schürer S. 520, Anm. 117); die Form pateressa, die Schürer nicht verzeichnet, findet sich in der Katakombe von Venosa (s. Ascoli, S. 50, Anm. 1, 53). In dieser Verlegenheit wird nichts übrig bleiben, als sich der Form Naritanus-Naronitanus aus der dritten Inschrift zu erinnern und, obzwar der Buchstabe R auf der Inschrift deutlich von P unterschieden ist, in P eine Abbreviatur für — r (onitana) zu erblicken. Schon Renan wollte Naronensis lesen, ließ sich aber durch die Form des P abhalten. Wir werden dann auch nicht Naron als Namen der Synagoge, sondern als Abkürzung des Ortsnamens auffassen, wie es bereits von J. Schmidt in Ephemeris epigraphica t. V (1884) S. 537, Anm. 1222 geschehen ist. Es ergibt sich sodann in berichtigter Latinität der klare Text:

Sanctam synagogam Naronitanam pro salute sua ancilla tua Julia Naronitana de suo proprio tesselavit = Die heilige Naronitanische Synagoge hat zu ihrem Seelenheil deine Dienerin Julia, die Naronitanerin, aus eigenen Mitteln mit Mosaik belegen lassen.

Die zweite Inschrift, die uns an der aus dem Porticus führenden Schwelle begegnet, teilt sich ungezwungen:

ASTERIVS FILIVS RVS-
TICI ARCOSINAGOGI
MARCARITA RIDDEI PAR-
TEM PORTICI TESSELAVIT.

Die Namen haben nichts Auffälliges und können ohne Bedenken Juden zuerkannt werden (s. Zunz, Gesammelte Schriften II, 22). Der Archosynagogus ist eine bekannte jüdische synagogale Würde, die aus dem ganzen Bereiche der Diaspora durch zahlreiche Inschriften belegt ist (s. Schürer, S. 364 s.). Zu denken gibt nur die 3. Zeile. Renan sagt a. a. O. 162: »La troisième ligne est une énigme Margaritarius D(omini) Dei serait trop bizarre. J'avais pensé à Margaritar(ii) jodei pour judei; mais il n'est guère naturel, qu'un tel mot se trouve dans un sanctuaire juif.« Was man sich unter Margarita Riddei denken soll, einer Lesung, die Schürer S. 365 Anm. 62a nach J. Schmidt aufgenommen hat, ist gar nicht einzusehen. Die Schwierigkeit löst sich auf die einfachste Weise, wenn man daran denkt, in dem ersten D die Sigla von Domus

zu erblicken. Ich will statt mehrerer nur ein Beispiel anführen, das diese meine Auflösung rechtfertigt. In Patras finden sich auf einer Inschrift die Buchstaben I·H·D·D = In Honorem Domus Divinae (s. Rev. arch. N. S. 10, 386). Obwohl wir auf den afrikanischen Inschriften z. B. CILt. 8. Nr. 2389, 4792, 10642 domus dei im Sinne von Kirche finden, so kann es, da es nur die Übersetzung des ursprünglich die Synagoge bezeichnenden hebräischen Ausdrucks בית ה' oder בית אלהים darstellt, um so eher in einem Gebäude jüdischen Ursprungs verwendet werden, als dieser bereits in der anderen größeren Inschrift als Synagoge bezeichnet ist. Wenn wir nicht die schwerfällige Konstruktion: domus dei partem portici annehmen wollen, so können wir auch in D domo oder domi abgekürzt sehen, so daß es dann: im Gotteshause bedeutet. Wie bei Christen in den Kirchen, so war es auch bei Juden üblich, in den Synagogen die Namen der Spender durch Inschriften zu verewigen (s. Levy im Jahrbuch für die Geschichte der Juden II, S. 273 s.). Speziell in den Mosaiken pflegten die Spender ihre Namen anbringen zu lassen, worüber Eugen Müntz Rev. arch. N. S. 32, 402 ss. näheres mitgeteilt hat. Selbst wenn jemand nur einen Teil eines Mosaiks herstellen ließ, pflegte er seinen Namen darin zu verewigen; so lautet in der Kathedrale von Pesaro in demjenigen Stücke des Mosaikbodens, der Pfauen darstellt, eine Inschrift: A SOLVNVS JOHIS (JOHANNIS?) VRSELLIOS PAVONES FACERE FECIT (das.). So erfahren wir denn auch von unserem Porticus, daß Asterius, der Sohn des Archisynagogus Rusticus, des Juweliers, einen Teil des Mosaiks hat legen lassen.

Das schwierigste Rätsel enthält die dritte Inschrift, die »sur deux registres« scheinbar dasselbe und doch im letzten Worte verschiedenes bietet. Renan vermutet, daß istrumenta = instrumenta im Sinne von τεῦχος Bücher, hier Thorarollen, bedeute (a. a. O. 163). Sollen wir uns also vorstellen, daß der kleine Nebenraum neben dem Hauptsaale, etwa wie dies später in manchen Synagogen vorkam, zur Aufnahme des Schrankes für die Thorarollen bestimmt war und daß diese selbst ein Geschenk des in dieser Mosaikinschrift verewigten Naronitaners waren, dessen Namen etwa hebräisch עמרם gelautet haben mochte? Mehr als eine Vermutung ist hier nicht gestattet.

V.

An diesem Punkte angelangt, könnte ich eigentlich die Summe des Gesagten ziehen und behaupten, daß sich weder aus der Prüfung der äußeren noch der inneren Kriterien, weder in den Symbolen noch in den Inschriften etwas gefunden habe, was gegen den jüdischen Ursprung dieses Denkmals Bedenken erregen und die Annahme ausschließen könnte, daß wir in den Mosaiken von Hammam-Lif die Überreste einer alten jüdischen Synagoge vor uns haben. Es gilt aber zuvor noch, mit einer Ansicht sich auseinanderzusetzen, die mit apodiktischer Gewißheit in jenem Funde aus dem Altertum eine Basilika erkennen will. Ich muß zu diesem Zwecke die Worte Schürers, der a. a. O. 365 Anm. 62a diese Meinung codifiziert hat, ihrem Wortlaute nach hierhersetzen: »In den Ruinen einer alten Basilika zu Hammam el-Enf in der Nähe von Tunis findet sich eine Inschrift, auf der es unter anderem heißt: Asterius filius usw. Durch das beigesetzte, sicher zum ursprünglichen Bestande der Inschrift gehörige Monogramm, erweist sich die Inschrift als christlich. Doch zeigt sich der jüdische Einfluß auch darin, daß außer dem christlichen Monogramm auch der siebenarmige Leuchter hinzugefügt ist.« Schürer ist offenbar über den Fund nur höchst oberflächlich und ungenau unterrichtet. Der Ort heißt Hammam-Lif, die Inschrift fand sich nicht in Ruinen, sondern im Fußboden unter der Erde, es ist nicht eine Inschrift, in der es »unter Anderem« heißen könnte, sondern es sind zwei, resp. 3 gesonderte, in verschiedenen Sälen befindliche Inschriften, es gibt dort kein beigesetztes Monogramm, sondern nur Zeichnungen und Inschriften. Schürer hat die 3 in Ephemeris epigraphica V, 537 nach einander gedruckten Inschriften eben für Eine gehalten. Schürer ist auch durch die Angabe 538 getäuscht worden, daß sich das christliche Monogramm auf dem Mosaik befinde. Das »℘ barré« kann nicht gemeint sein, in dem von Einigen etwa das sog. Monogrammkreuz erblickt werden könnte. Dann müßte aber Juliana das Mosaik Christus weihen und dürfte nicht Julia Naronitana sein. Schürer aber, ohne über die Inschriften sich orientiert zu haben, schreibt (S. 370 Anm. 84): »Die Inschrift von Hammam el-Enf welche beginnt: Sancta . . Julia Nar(onitana). Schürer's Basilika steht also, wie wir sehen, auf sehr schwachen Füßen und wird wahrlich nicht dadurch gestützt, daß Synagoga

nur bei den antijudaistischen Marcioniten Syriens für Kirche vorkommt und Archisynagogus nur noch bei den Judenchristen Palästinas als christliche Würde nachweisbar ist. Unter den 408 mit Sicherheit als christlich zu erkennenden Inschriften Afrikas, die Karl Künstle nach dem 8. Bande des Corpus inscr. lat. in der Theol. Quartalschrift 67 S. 58 ss. 415 ss. geprüft hat, ist keine, die einen Anhaltspunkt dafür böte, daß synagoga und archysynagogus bei den Christen Afrika's in Gebrauch gestanden hätten. Aber abgesehen von solchen Erwägungen, haben wir ein Recht, in dem ☧ das Christusmonogramm zu erblicken? Wohl ist kein Zweifel daran, daß das Monogramm auch mitten im Satz als Sigla den Namen Christi vertreten kann, wofür ich nur auf ein Beispiel verweisen will: *ἐν θείᾳ IH* ☧ *βασιλείᾳ*; (s. Bull, di arch. christ. IV Ser: I, S. 105.); es könnte also in unserer Inschrift den Vocativ: Christe vertreten. Allein zunächst bleibt noch der Beweis zu erbringen, daß die crux monogrammatica überhaupt in der Form vorkommt, die das ☧ auf unserer Inschrift zeigt, und ob es ferner so früh, wie mutmaßlich unser Mosaik anzusetzen ist, sich nachweisen läßt. Einen Beweis aber etwa daraus für das Monogramm erbringen zu wollen, daß sonst das tua in ancilla tua ohne deutlichen Bezug dastehe, geht schon darum nicht an, weil auch in der dritten Inschrift servi tui auftritt, ohne daß dort ein Monogramm sich findet, das uns zur Beziehung des tui zu Hilfe käme; es ist also in beiden Fällen als Angeredeter: Gott zu supponiren.

VI.

So könnten wir denn, wenn nicht neue Gegenbeweise gefunden werden, die Fundamente von Hammam-Lif als Synagoge für uns in Anspruch nehmen und in dem herrlichen Mosaik neben den Deckengemälden der jüdischen Katakombe in der Vigna Randanini und den palästinensischen Zeugnissen jüdischer Sculptur ein wertvolles Denkmal jüdischer Kunst begrüßen. Aber auch in architektonischer Hinsicht hat der Plan der Synagoge von Hammam-Lif, wie er durch die Aufgrabung der Grundmauern zu Tage getreten ist, seine Bedeutung. Die Akten über den Ursprung der christlichen Basilika sind noch lange nicht geschlossen (s. Kraus, REP. s. v.). Mag auch die Angabe der Tosifta Succa IV, 6 über

die Synagoge von Alexandria, die einer großen Basilika[1]) geglichen habe, in der eine Stoa innerhalb der andern stand, die also vierschiffig gewesen sei, nichts in der Frage nach der Entstehung der christlichen Basiliken zu bedeuten haben, der Zusammenhang der ersten christlichen Gotteshäuser mit der Form der jüdischen bedarf entschieden weiterer Untersuchung. 1859 hat nämlich Prof. Kreuser aus der ihm von Haneberg fehlerhaft übersetzten Talmud-, richtiger Tosiftastelle in den Abhandlungen der k. k. Zentralkommission IV, 88 f. den Beweis führen wollen, daß das christliche Kirchengebäude aus dem jüdischen seinen Ursprung genommen habe. Weingärtner hat das. 309 ff. diese Behauptung widerlegt und richtig darauf hingewiesen, daß Namen wie Basilika und Bema (ביטה) weder auf jüdische noch auf christliche, sondern allein auf griechische Einrichtungen schließen lassen, wiewohl er das. 310 selbst geneigt ist, manche Einrichtungen im altchristlichen Gotteshause auf jüdischen, speziell alexandrinischen Einfluß zurückzuführen. In neuester Zeit hat S. Reinach die Frage des Zusammenhanges zwischen den alten Kirchen- und Synagogenbauten bei Gelegenheit der von ihm entdeckten so wichtigen Synagogeninschrift von Phocaea zur Sprache gebracht (RÉJ XII, 236). Wenn man freilich den Untersuchungen Messner's (Mitteilungen der k. k. Zentralkommission V, 180) folgen darf, so wäre eine Ableitung der christlichen Basilika aus dem Hypäthraltempel, wie Reinach sie zu vermuten scheint, von vornherein ausgeschlossen, da das Wesen der Basilika gerade darin bestehe, daß nicht senkrecht aus der offenen Decke, sondern seitlich durch die Fenster eines die Seitenschiffe überhöhenden Mittelbaus das Licht einfalle. Doch wie immer diese Frage sich

[1]) ed. Zuckermandel 198, 20. דיפלסטון ist nicht, wie im Glossar LXI erklärt wird, *διπλῆ στοά*, sondern *διπλοστῶον*, gebildet wie *τετραστῶον*; das Wort ist also keine Verderbung von *διπλῆ στοά*, wie Weingärtner meint, noch weniger gleich »Diopluston (offenbare Verwandtschaft mit *Διόδπολις*)«, wie Kreuser annimmt. Die Schreibung סטיו לפנים מסטיו beweist, daß man *στοη* = *στοι* gesprochen habe. Die Form דיופלסטון scheint auf eine konsonantische Aussprache des *ι*-lauts in *διπλο* hinzuweisen. Die Verhandlungen über die Übersetzung von פעמים שהיו בה כפלים כיוצאי מצרים, wo פעמים »Schritte« oder »zweimal« ausgelegt, und an »öfter« nicht gedacht wird (s. Mitteilungen der k. k. Zentralkommission V, 179) sind ein trauriges Pröbchen von christlich-rabbinischer Gelehrsamkeit

entscheiden möge, sicher ist, daß zu ihrer völligen Lösung die Kenntnis noch manches Grundrisses alter Synagogen vonnöten sein wird. So fügt es sich denn gut, daß wir neben den in neuester Zeit von Oliphant, Schumacher u. A. aufgefundenen palästinensischen jüdischen Synagogen, deren Plan aus den vorhandenen Fundamenten sich noch wird herstellen lassen, auch in Afrika den Grundriß eines Gebäudes gefunden haben, das wir aller Wahrscheinlichkeit nach mit Recht als Synagoge ansprechen können. In jedem Falle sind jüdische und christliche Archäologie an dem Funde von Hammam-Lif mit gleich starkem Interesse beteiligt. Möchten auf dem Boden Nordafrikas, auf dem Römer und Vandalen jüdische Synagogen dem Boden gleich gemacht haben, noch manche Überreste synagogaler Altertümer dem großen Kritiker der Neuzeit, dem Spaten, sich erschließen.

XI.

Zur Geschichte der jüdischen Handschriften-Illustration.

(Anhang zu D. H. Müller und J. v. Schlosser, Die Haggadah von Serajewo. Wien 1898, 4, S. 254—311. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, No. 494.)

Eine Geschichte der jüdischen Handschriftenillustration wird nach dem heutigen Stande der Wissenschaft gar vielen noch als eine Reise nach Nirgendheim oder als ein Unternehmen erscheinen, das an den Gesetzesvorschlag des ungarischen Königs mit der Überschrift: »de strigis, quae non sunt« erinnert. Jedenfalls begibt sich derjenige, der dieser Aufgabe sich zuwendet, auf ein Gebiet, von dem bislang keine Landkarte existirt. Der große Aufschwung welchen die Handschriftenkunde und die Erforschung der graphischen Künste in neuerer Zeit genommen hat, ist nur für Einen Zweig dieser Kunsttätigkeit belanglos geblieben, für die Illumination jüdischer Manuskripte. In den Handbüchern und Grundwerken der Paläographie ist von ihr keine Rede; die Kunstgeschichte tut ihrer nicht einmal Erwähnung. Und so viel auch, dank der bewunderungswürdigen Entwickelung der jüdischen Bibliographie, an den verschiedenartigsten hebräischen Schriftproben zu Tage gekommen ist, die Erkenntnis der künstlerischen Ausschmückung der Handschriften ist auch dabei wiederum leer ausgegangen. Die Kataloge beschränken sich in kunstgeschichtlicher Hinsicht auf die dürftigsten, unbrauchbarsten Angaben, wenn sie nicht vollends an diesem wichtigen Teile der Bücherbeschreibung mit Stillschweigen vorübergehen. Das Wenige, was an Reproduktionen aus diesen Vorlagen versucht worden ist, vermittelt trotz der Vollendung welche die Künste der Nachbildung in unseren Tagen aufweisen, so wenig eine Anschauung von dem

tatsächlichen Bestande dieses Gebietes oder ist im Verhältnisse zu dem Vorhandenen so verschwindend, daß die Kunstgeschichte sich noch nicht bewogen fühlen konnte, die Ausfüllung dieser Lücke in Angriff zu nehmen.

Ein Vorurteil ist es hauptsächlich, welches die Vernachlässigung dieses Kunstgebietes noch begünstigt hat, die allverbreitete Vorstellung, daß die Nachbildung von allem dem, was »im Himmel oben und auf der Erde unten« ist, im Judentum als religionsgesetzlich verboten gilt. Diese falsche Auslegung der Zehngebote glaubte, statt von den Tatsachen sich eines Besseren belehren zu lassen, das Buch zuschlagen und von Allem, was jüdische Kunst tätigkeit im Laufe der Zeiten denn doch hervorgebracht haben mochte, von vornherein absehen zu dürfen. Weil es angeblich bei den Juden keine Bilder geben sollte, darum gab es keine. In diesem verderblichen Zirkel bewegte sich die kunstgeschichtliche Anschauung lange genug um das Fehlen dieses ganzen Kapitels in ihren Lehrbüchern erklärlich zu machen. In Wahrheit aber stand der künstlerischen und besonders der aller Anbetung entrückter Nachbildung der Dinge auf der Fläche nach jüdischen Begriffen niemals etwas im Wege. Hatten doch die bedenklicheren und oft genug bekämpften körperlichen, plastischen Darstellungen in Thier und Pflanzenornamenten auf den Werken der Stickerei, der Gold- und Silberschmiedekunst zum Schmucke des Gottesdienstes ihren Weg in die Synagogen gefunden[1]). Wie hätten da die religionsgesetzlich völlig bedenkenfreien Schöpfungen der Zeichenkunst und Malerei jemals einem ernstlichen Widerstande begegnen sollen.

Weit entfernt, der Ausbreitung der Malerei in den Handschriften Hindernisse in den Weg zu legen, besaß die Synagoge sogar in gewissem Sinne, den Mutterboden, der für die Aufnahme und Förderung dieses Kunsthandwerks die natürlichste Eignung hatte, in der Institution der unter dem Schutze des Religionsgesetzes arbeitenden Schreiberzunft. Wie noch heute die Schreiber der zum synagogalen Gebrauche bestimmten Thorarollen die letzten Vertreter des ausgestorbenen, einst aber angesehenen und blühenden

[1]) Vgl. meine Abhandlung: Art in the Synagogne in The Jewish Quarterly Review IX, 254 ff.

Schreiberhandwerkes darstellen, so war die Schreibekunst durch ihren geheiligten Gebrauch im Judentum von Anfang an bevorzugt und ausgezeichnet. Wohl scheint die bis zu den »Krönlein«, diesen Wimpern mancher Buchstaben streng bis ins Einzelne durch Vorschriften geregelte Übung dieser Kunst Freiheit und Entwickelung völlig auszuschließen[1]), allein die Regeln dieses Kunstgesetzes selber wie die dem individuellen Geschmacke überlassene Wahl der Größe, Form und des Ductus der Buchstaben wie auch der Einteilung der Vorlage auf die Kolumnen enthielten so viel fruchtbare Momente zur Ausbildung einer wirklichen kalligraphischen Kunst, daß der Übergang von hier zur Malerei nur einen Schritt auf das benachbarte Gebiet bedeutete.

Sicherlich ist denn auch die hier gesammelte überschüssige Kraft in den ersten Spielen der zeichnenden Kunst frei geworden. Sogenannte Gesetzesschreiber werden es gewesen sein, die ihre in der Anfertigung der Thorarollen erworbene Schulung und Meisterschaft zur freien malerischen Betätigung ihrer Phantasie am Rande der Handschriften zuerst versucht haben. Bei den Abschriften der Rollen auf das Strengste gebunden und eingeengt, mußten sie mit der Anfertigung von Codices betraut, dem Gefühle der Freiheit naturgemäß in tollen Sprüngen und Capriolen Luft machen.

Die figurirte Massora.

So erkläre ich mir die merkwürdige Erscheinung, daß in so viel alten Bibel und Pentateuchcodices die auf die Textesgestalt bezügliche Überlieferung, die Massora, in krausen Gestalten, deren Lineamente aus Buchstaben von oft mikroskopischer Kleinheit zusammengesetzt sind, zur Darstellung gebracht wird. So verbreitet muß dieses Schreiberkunststück gewesen sein, daß R. Jehuda b. Samuel der Fromme aus Speier in seinem Buche der Frommen in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts für alle diejenigen, die bei einem Schreiber die Copie der Massora bestellen, die Mahnung ausspricht ausdrücklich es ihm zur Bedingung zu stellen, daß er die Massora nicht in Gestalt von Vögeln, Thieren oder dergleichen[2]) zu schreiben unternehme.

[1]) Vgl. Masechet Soferim. Der talmudische Tractat der Schreiber, ed. Dr. Joël Müller (Leipzig 1878).

[2]) Die Leseart: או באילן in ס' חסידים § 282 ist nach dem Texte der Ed. Berlin § 709 in: או כאלו zu berichtigen.

Tatsächlich können wir noch heute aus dem Bestande der ältesten auf uns gekommenen Bibelhandschriften erkennen, wie unüberwindlich die Neigung der Schreiber gewesen sein muß, ihren Witz und ihre Kunstfertigkeit in der Umwandlung der Massora zu Bildern allerlei Getiers zu betätigen. Allen voran mag hier der vielbeschriebene Bibelcodex, das Geschenk Kaiser Friedrichs III. an Johann Reuchlin, das Cimelium der Großherzoglich Badischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe[1]), eine Stelle finden, wo man, wie bereits W. Schickard es beschreibt, Löwen, Bären, Ochsen, Schafe und andere Tiere vor sich zu haben glaubt, so lange man nicht bei genauerem Zusehen die Massora in Minuskeln erkannt hat. Ebenso enthält der berühmte Codex zu Erfurt die Massora in allerlei Tiergestalten künstlerisch zusammengefaßt[2]). Von einer angeblich im Jahre 1200 angefertigten Bibelhandschrift berichtet Leusden in der Vorrede zur Amsterdamer Ausgabe des A. T., daß sie die sog. größere Massora in allerhand Figuren von Bären, Hunden, Ochsen und sonstigen Tieren zur Anschauung bringe[3]). Der von Eliëser b. Samuel ha-Lewi geschriebene Bibelcodex 442 der kön. Bibliothek zu Dresden legt die Massora in der Gestalt von Tieren, Ungeheuern und Blumen vor[4]). Unter den Bibelhandschriften der einst vom Herzog von Sussex gesammelten und seither zerstreuten Bibliothek[5]) enthalten drei dieselbe Anordnung, so der 1292 von Meïr b. Jakob geschriebene, der zum Schlusse auch das drollige Bild vom Esel auf der Leiter als Illustration eines alten Schreiberwitzes[6]) bietet, in der Form von Vögeln und allerlei Tieren[7]), der reich illuminierte vor 1469 vollendete Pentateuchkodex in phantastischen Gestalten[8])

[1]) Die Handschriften der G. B. H. und L. z. K. II: Orientalische Handschriften (Karlsruhe 1892) S. 3.

[2]) F. Delitzsch in Jul. Fürsts Orient. I, Literaturblatt, S. 3.

[3]) Das. und J. J. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten I, 253.

[4]) Das. und H. L. Fleischer, Catalogus codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis S. 74.

[5]) Th. H. Pettigrew Bibliotheca Sussexiana (London 1827) I, V ff. Vgl. auch cod. I. (Plut. II) der Laurentiana in Florenz und cod. V und XI der k. Bibliothek in Kopenhagen.

[6]) L. Zunz, Ges. Schriften III, 77 ff.; Berliner, Ein Gang durch die Bibliotheken Italiens S. 18 und 28, Anm. 22.

[7]) Pettigrew a. a. O. I, S. X.

[8]) Das. S. XIV.

und die einst Isak David Karmi gehörige Handschrift, die mit fünf Vollbildern geschmückt ist, eines der vollendetesten jüdischen Manuskripte überhaupt in ganz besonders geschmackvoller Anordnung[1]). Eine ähnliche Einteilung der Massora in geometrische Ornamente zeigt die Pentateuchhandschrift 662 der Bibliothek Gunzbourg in St. Petersburg, die 1473 von Samuel Ibn Musa angefertigt wurde und einst der Familie Ibn Albalag gehörte[2]). Eine Anordnung der großen Massora neben Tierbildern und anderen Figuren zu Buchstaben und Worten, wie z. B. zum Namen des Schreibers[3]), zeigen die Handschrift der Propheten und Hagiographen von der Hand des Abraham Abersüß aus dem Jahre 1299 in der k. k. Hofbibliothek zu Wien[4]), wie der Codex der Maroniten in Rom[5]) vom J. 1216 und De Rossi's Pentateuchhandschrift 265 in Parma[6]).

Aber auch der Text der hl. Schrift selber gab, wenn nur erst die Freiheit errungen war, von der Schreibekunst zum Zeichnen und Malen überzugehen, Veranlassung genug, die Codices der Bibel, da die Pentateuchrollen von jedem solchen Versuche von vornherein ausgeschlossen waren, mit Illustrationen zu schmücken. Ganz besonders waren es die Abschnitte, welche vom Stiftszelte und seinen Geräten oder von den Gewändern der Priester handeln, die früh zu einer Nachhilfe des Verständnisses durch die

---

[1]) Das. S. XVII.

[2]) Nach dem in meinem Besitze befindlichen Kataloge dieser Sammlung von der Hand ihres Bibliothekars Senior Sachs.

[3]) So unterschreibt sich Josua b. Abraham Ibn Gaon aus Soria im Jahre 1300 in einem Flügel des dreiköpfigen Drachens, den er aus einer masorethischen Notiz in seiner Bibelhandschrift der Pariser Nationalbibliothek zusammengestellt hat. s. Literaturblatt des Orients II, 694, Anm. 15. Statt נחש שרש ist offenbar נחש שרף (4. Mos. 21, 6) zu lesen. זו הכתיבה (das., Anm. 18) kann wirklich »diese Handschrift« bedeuten, da כתיבה öfter in diesem Sinne vorkommt.

[4]) A. Krafft, und S. Deutsch, die handschriftlichen hebräischen Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien I, S. 11 ff.; vgl. S. 18.

[5]) Das. S. 12.

[6]) MSS. Codices Hebraici Biblioth. J. B. De Rossi I, 153. Vgl. auch cod. Cambridge 16 in Schiller-Szinessys Catalogue of the Hebrew Manuscripts preserved in the University Library I, 25. Eine Darstellung Hamans und seiner Söhne enthält cod. München 2 nach M. Steinschneider in Catal. . . . Monacensis I, 1, S. 1.

Anschauung herausforderten. Hier dürfte der Vortritt, dem durch seine Bedeutung für die Korrektheit des Bibeltextes Dank dem Verdienste Salomo Norzis berühmten Bibelcodex gebühren, den die Derossiana in Parma unter Nr. 782 aufbewahrt[1]). Diese kostbare Handschrift, ein Werk des als Schreiber wie als Schriftsteller bekannten Chajjim b. Israel aus der einst hoch angesehenen Familie Israeli in Toledo[2]), im Jahre 1377 daselbst vollendet, enthält auf ihren ersten Blättern die vergoldeten Abbildungen des Leuchters, der Bundeslade, des Tisches und anderer Geräte aus dem Stiftszelte. Noch reicher ausgeschmückt erscheint die im Jahre 1301 vollendete, statt des Namens ihres Urhebers eine Lücke aufweisende Bibelhandschrift der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen[3]). Auch sie enthält eine Zusammenstellung dieses Bilderkreises, die Bundeslade, den goldenen Leuchter, den Tisch mit den Schaubroden, des Gefäßes mit dem Manna, des aufblühenden Aronstabes, des ehernen wie des Räucheraltars, der Posaunen wie anderer zum Dienste im Heiligtume gehörender Gebrauchsgegenstände. Ein berühmtes Beispiel solch einer durch Illuminationen in Gold und reichen Farben ausgezeichneten Bibelhandschrift bildet das im Jahre 1382 von Elischa b. Abraham Crescas offenbar in Spanien geschriebene Manuskript im Besitze der Familie Farhi zu Damaskus, das in zahlreichen und mit Gold aufgehöhten Vollbildern die Geräte des Stiftszeltes zur Anschauung bringt[4]). Der Pergamentcodex 119 der Gunzbourgischen Sammlung, der höchst wahrscheinlich den Sohn des durch seine Einwirkung auf Spinoza berühmten jüdischen Religionsphilosophen Chasdai, Salomo Salmon b. Chasdai Crescas, zum Urheber hat, enthält farbige Darstellungen der Bundestafeln, des Stiftszeltes und seiner einzelnen Einrichtungsgegenstände wie auch der Priestergewänder. Eine herrliche Wiedergabe des Leuchters[5]) aus dem Stiftszelte und seiner übrigen Gerätschaften enthält auch der 1493 geschriebene

[1]) J. B. De Rossi a. a. O. II, 170 f.

[2]) L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur S. 425 ff.; D. Kaufmann in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1885, Nr. 11, S. 447 ff.

[3]) Codices orientales bibliothcae regiae Hafniensis Nr. II, S. 5.

[4]) Vgl. Goldziher in Berliners Magazin I, 28 und A. Harkavy חדשים גם ישנים No. 6, S. 4. Über die Familie Farhi s. M. Franco in Revue des Études juives XXVI, 112 ff.

[5]) Vgl. die Abbildung des Leuchters in reinem Golde in cod. De Rossi 683.

Bibelcodex der Sammlung des Herzogs von Sussex[1]). Abbildungen dieser Geräte in Farben bietet auch die von Salomon b. Rafael 1299 im Ghetto von Perpignan vollendete Bibelhandschrift in cod. 7 der Pariser Nationalbibliothek sowie die bereits vor dem Jahre 1369 urkundlich verkaufte Bibelhandschrift der Merzbacherschen Bibliothek in München[2]). Neben allen diesen das Stiftszelt und alle seine Geräte veranschaulichenden Bildern bringt der im Jahre 1478 in Alexandria bereits urkundlich verkaufte Pentateuchcodex der Laurentiana in Florenz auch die Jakobsleiter und die Zufluchtsstädte zur Darstellung[3]). Diese Gegenstände haben nachmals auch selbständig den Fleiß jüdischer Zeichner und Maler beschäftigt und zur Lösung weiterer Probleme angeregt. So enthält cod. Gunzbourg 639 den Versuch einer Veranschaulichung des zweiten Tempels und seiner Geräte, während in cod. 579 dieser Sammlung dessen Geräte allein zur Darstellung gelangt sind[4]).

Bilderbibeln. — Daß aber die Kunst der Zeichner und Maler sich auch bei der hl. Schrift keineswegs nur auf diese dem Verständnisse des Textes gleichsam zu Hilfe eilenden Bilder beschränkte, sondern mit freiem Behagen bald auch die historischen Scenen in ihren Bereich zog, das beweisen die besonders der Renaissancezeit angehörigen Bibelcodices, wahre Bilderhandschriften, die nicht mit Textesilluminationen allein, sondern auch mit künstlerisch ausgeführten Vollbildern geschmückt erscheinen. Das kostbarste Beispiel dieser Gattung bildet wohl die in zwei Großoktavbänden die Bibel umfassende Handschrift, die aus dem Besitze Benetto Sacerdotis in Padua, in dessen Hause ich sie 1877 besichtigt habe, für den Preis von 30000 Francs in das Eigentum des Barons Edmond von Rothschild in Paris überging und in der Feinheit ihrer Bilder, die im ersten Teile überwiegen, den ersten

---

[1]) Pettigrew a. a. O. I, S. XIII.

[2]) R. N. Rabbinowicz, אהל אברהם, S. 15, No. 156.

[3]) A. M. Biscioni, Bibliothecae Mediceo-Laurentianae Catalogus I, 118 (Plut. III, cod. X).

[4]) Vgl. cod. Berlin 14f. 134b—135. Die Handschriftenschätze der kais. Bibliothek in St. Petersburg und das Nachleben byzantinischer Kunst in der jüdischen Manuskriptmalerei wird das große Tafelwerk von Stassow und Baron David Günzbourg, das seit Jahren vorbereitet wird, eingehend beleuchten.

Meistern der Renaissance nicht zur Unehre gereichen würde[1]). Adam und Eva, die hier als Vollbild erscheinen, werden auch in der Titelvignette einer 1455 in Florenz ausgeführten Bibelhandschrift der Casanatense in Rom dargestellt, nur daß hier aus den Zweigen zu ihren Häupten statt des Schlangenkopfes ein Kinderantlitz niederblickt[2]). Die reiche und beliebte Ausschmückung der Bibelhandschriften durch Illustrationen erklärt es, daß bereits im ersten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts ein jüdischer Künstler auf den Gedanken kam, die fünf Bücher Moses in mehreren Sprachen vom Anfang bis zu Ende mit Bildern in Holzschnitt geschmückt, in Venedig drucken zu lassen; am 27. Juli 1521 erteilt der Rat der Zehn dem Maler Mose de Castellazzo und seinen Söhnen, welche die Holzschneidekunst erlernt hatten, auf zehn Jahre das Privilegium für dieses Unternehmen[3]). Noch Joh. Christ. Wagenseil bezeugt, das Fragment einer hebräischen Pentateuchhandschrift gesehen zu haben, »da auf dem Rand die Historien mit einfältigen Figuren abgebildet sind[4]). So zeigt eine kleine, am Beginn der Perikopen fein ornamentierte Pergamenthandschrift des Pentateuchs in meinem Besitz am Eingang von 4. Mos. 22 als einzige Randillustration das Bild des auf der Eselin reitenden Bileam.

Neben dem Pentateuch sind vorzüglich der Psalter und die Estherrolle diejenigen Teile der heiligen Schrift, welche die Kunst der Nachbildung herausgefordert haben. So enthält der besonders fein ausgeführte cod. 510 der Derossiana in Parma die Psalmen mit dem Kommentar Abraham Ibn Esras[5]) und künstlerischen Verzierungen, in denen nach Art der Psalterillustration[6]), dem Inhalt der Kapitel entsprechend auch Bilder auftreten, welche die

[1]) Der erste Band enthält den Pentateuch mit den Haftaroth, den fünf Rollen und den Hagiographen, der zweite die Propheten. Die erste Familiennotiz datiert aus dem Jahre 1544. In den Eintragungen erscheinen deutsche Namen wie Röslein, Minklein, Liebheid.

[2]) Berliner a. a. O. 14 und 27, Anm. 6.

[3]) Kaufmann in Revue des Études juives XXII, 293.

[4]) De Infundibulo S. 9; Schudt a. a. O. I, 253.

[5]) De-Rossi a. a. O. II, 68 und Berliner a. a. O. 15.

[6]) Vgl. J. J. Tikkanen, die Psalterillustration im Mittelalter I (Helsingfors 1895) und ganz besonders Ad. Goldschmidt, der Albani-Psalter zu Hildesheim (Berlin 1895).

Instrumente des psalmodierenden Königs, Saul auf der Flucht vor der Höhle oder die weinenden Exulanten, die sich weigern, fern vom Boden der Heimat ihr Lied ertönen zu lassen, und ähnliche dem Psalmenbuche entnommene Stoffe zur Darstellung bringen.

Die Estherrolle. — Neben den fünf Büchern Moses ist es unter allen Schriften im Kanon der Bibel nur noch das Buch Esther, welches sich des Vorzugs erfreut, in Rollenform auf Pergament nach streng geordneten religionsgesetzlichen Bestimmungen für den synagogalen Gebrauch geschrieben zu werden. Da aber neben den zur Vorlesung im Gotteshause bestimmten Exemplaren die Rollenform auch für den Privatgebrauch sich festsetzte, so bildete sich zwischen diesen beiden Gattungen bald derselbe Unterschied wie zwischen den Rollen und den Codices des Pentateuchs heraus. Die nur zum Einsehen und Zuhören für Private bestimmten Rollen betrachtete schon früh die Kunst als ihre Domäne auf der, der Fessel des Gesetzes ledig, der Schreiber auch als Zeichner und Maler sich betätigen konnte und selbst, der frohen Laune des Purimfestes huldigend, seinem Übermute frei die Zügel durfte schießen lassen. Bald waren die Kolumnen des Textes nur noch die Säulen, an denen alles Schlingkraut der Kunst emporranken konnte. Die Leistung des Schreibers ward zum Nebenwerk, das sich in dem üppig aufschießenden Figurenschatze der Künstlerhand fast verlor.

Eines der reichgeschmücktesten Exemplare dieser Art, ein Werk von italienischer Herkunft in meinem Besitze, verdient als Typus der Gattung eine nähere Betrachtung. In sechzehn Kolumnen zerlegt sich auf der 39 Cm. hohen Pergamentrolle der Text des Estherbuches. Jede Kolumne erscheint als Füllung eines von einer Balusterattika überhöhten Portales, das zwei aus rotem Stein gedrehte Säulen flankieren, in deren Windungen goldene Voluten sich hinziehen, wie sie selber in vergoldete Kapitäle auslaufen. Jedes der Portale wird von zwei Vasen in den Ecken eingefaßt, aus denen künstlerisch und abwechslungsreich, meist aus Nelken und Rosen mit ihrem Blätterwerk angeordnete Blumensträuße sich emporheben. Je zwei Kolumnen des Textes bilden für den darstellenden Künstler eine gedankliche Einheit, der die Illustration am Fuße und auf der Höhe der Portale gerecht zu werden sucht. Während aber die eigentliche Buchillustration in

mehr kühn skizzierten als ängstlich ausgeführten Bildern von 5 Cm. Höhe unterhalb jeder Kolumne sich hinzieht, erscheint, eine symbolisierte Inhaltsgabe gleichsam, der Hauptgedanke jedes Textesabschnittes über acht Portalen in symbolischen Gestalten kräftig zusammengefaßt, denen auf dem je zunächst folgenden Portale in einer mit Blumengewinden geschmückten Cartouche, welcher zwei geflügelte Putti die Krone halten, als Erklärung der Bibelvers sich anschließt, der den Gedanken des Malers enthüllen soll. So eröffnet über dem ersten Portale, wie in allen acht Bildern, auf einem mächtigen architektonischen Ornamente sitzend, von dem nach rechts und links aus der Mitte Blumengewinde in den Schriftraum hinunterreichen, eine weibliche Gestalt die Reihe der Symbole, die Muse der Musik gleichsam, um den Gedanken der durch Maß und Sitte geadelten Mahlzeit auszudrücken, mit der das Königsmal des Ahasverus im Texte kontrastiert. Wie zur Erklärung tragen die Putti über dem zweiten Portale das Schriftschild herbei, das uns den Vers aus Sprüche 25, 16 entgegenhält: »Hast du Honig gefunden, iß nur bis zur Genüge«. Über der ersten der zwei folgenden Kolumnen thront, durch die Rose in der Linken gekennzeichnet, das zur Königin geborene Heldenmädchen Esther, der die Rolle ihren Namen dankt. »Wie eine Rose unter den Dornen, so ist meine Freundin unter den Mädchen«, erklärt mit dem Vers im Hohenliede 2, 2 die nächste Inschrift. Der dritte Abschnitt, wie ihn der Schreibekünstler, dem Maler vorarbeitend, sich eingeteilt hat, gehört dem Manne voll Lieb' und voll Treue, Mardochai. Wie ein Symbol dieser Tugenden krönt eine milde und hoheitsvolle Frauengestalt das fünfte Portal, die uns die Inschrift über dem sechsten durch die Worte der Sprüche 3, 3 kennzeichnet: »Liebe und Treue verlassen dich nimmer«. Wieder ist es ein Mahl, von dem die Estherrolle uns erzählt, das Mahl der Königin, zu dem nur Ahasver und Haman geladen sind. Wieder ist es das Saitenspiel, das uns, die Bratsche im Schoß, das Notenblatt über dem rechten Knie, eine weibliche Gestalt versinnbildlicht. Aber das Spiel soll hier, wie einst der Spielmann vor Elisa, das Erwachen des prophetischen Geistes in der Retterin Esther einleiten. Darum schließt sich der Vers aus 2 Könige 3, 15 an unser Bild: »Nun aber holt mir einen Spielmann!« Die Peripetie, der Handlung bildet die schlaflose Nacht, in der König Ahasver

die rettende Tat seines Dieners Mardochai erfährt. Der Fall des ränkevollen Haman, die Erhöhung des lautlos treuen Mardochai ist von jenem Augenblicke an beschlossen. So hat das wache Auge der himmlischen Gerechtigkeit die Wahrheit an den Tag und zum Siege gebracht. Dieses Wachen versinnbildlicht ein Symbol, ein Frauenbild, das mit dem Licht in ihrer Linken das offene Buch in ihrer Rechten sich beleuchtet, als wollte sie die Weissagung aus 1. Samuel 2, 35 daraus sich in Erinnerung rufen, die das nächste Schriftschild enthält: »Ich will mir nun einen treuen Priester einsetzen«. Schlag auf Schlag folgt die Vergeltung. Die Zuversicht Mardochais hat sich erfüllt, sein Vertrauen den glänzendsten Sieg gefeiert. Eine helmbeschattete Gestalt, an einen Löwen gelehnt, mit der Rechten eine ragende Säule umklammernd, sinnbildert diese Zuversicht, deren Losungswort der Vers der Sprüche 18, 10 uns offenbart: »Ein fester Turm ist der Name Gottes«. Unaufhaltsam bricht die Vergeltung über Haman und sein Haus herein. Das aufgehobene Schwert in der Rechten, die Wage des Gerichtes in der Linken. erhebt sich der Geist der Vergeltung und Heimzahlung gleichsam selber vor unseren Blicken, eine Illustration der Sprüche 16, 11 verkündeten Wahrheit: »Rechte Wage und Gewicht hält Gott allein«. So klingt die Estherrolle, ein rechtes Trostesbuch in tausend Nöten, nach Drang und Gefahr in Heil und Zuversicht aus, eine Siegesprophezeiung für alle Zukunft, die unser Künstler in der Frauengestalt am Ende der Reihe versinnbildlicht, den Palmenstengel des Friedens in der Rechten, das Füllhorn alles Segens in ihrer Linken, als wenn sie mit Josef nach 1. Mos. 43, 23 zu den Brüdern sagen wollte: »Friede über euch, fürchtet Nichts!« Die sechzehn Bilder am Fuße der Portale, unter denen dem mit Esther, seinem Pflegling, in die Verbannung ziehenden Mardochai an Schwung der Auffassung und Kraft der Darstellung die Krone gebühren dürfte, zeugen mehr von der Zeichenkunst des Malers als von seinem zusammenfassenden, verdichtenden und darum dichterischen Können. Ein im gleichen Stile ausgeschmücktes Pergamentblatt, das auf zwei Kolumnen die Segenswünsche vor und nach der Rezitation der Estherrolle und ein Purimgedicht Abraham Ibn Esras enthält, dient gleichsam zum Schutze des kleinen Kunstwerks, das in allen seinen Teilen, in den noch in unversehrter Frische leuchtenden

Farben wie in den Gold- und Silbertönen den Eindruck vollendeter Erhaltung[1]) macht.

Wie nun bei den 5 Büchern Moses die Handschriftenillustration in die Buchillustration durch die Buchdruckerkunst übergegangen ist, so hat auch bei der Estherrolle der Buchdruck, bez. der Holzschnitt und der Kupferstich, die Kunst des Zeichners abgelöst. Da der Text geschrieben sein mußte, wurde nur der künstlerische Teil des Rollenschmuckes auf Pergament gedruckt, in dem der Raum für die Schrift in Form von Portalöffnungen oder Feldern ausgespart blieb. In Holzschnitt oder Kupferstich ausgeschmückte Pergamentrollen in allen Größen harrten der Aufnahme des Textes der Estherrolle von der Hand des Schreibers. Ein vorzüglich erhaltenes Exemplar meiner Sammlung vom 26 Cm. Höhe schließt sich in noch besonders kenntlicher Weise dem Muster und der Vorlage der Handschriften an. Ein System zusammenhängender, durch Säulen getrennter, von einer fortlaufenden, mit Blumenvasen, Ornamenten und Vögeln geschmückten Attika überhöhter Portale enthält in zwanzig Bogenöffnungen, deren letzte jedoch leer geblieben ist, den handschriftlichen Text der Estherrolle, unterhalb dessen wie eine begleitende Bilderklärung die Illustrationen sich hinziehen. Ein zweites 17 Cm. hohes Exemplar entfaltet auf zwanzig rechteckigen, von den gleichen Zierraten unterbrochenen Feldern den Text, den oben und unten ein gleich hoher dieselben Motive unablässig wiederholender Ornamentenfries begleitet.

Von solchen schönen mit Kupferstichen verzierten Rollen des Buches Esther berichtet J. J. Schudt in seinen jüdischen Merkwürdigkeiten[2]), daß er sie mehrfach in jüdischem Besitze angetroffen habe. »An einem waren bey der ersten Kolumne die fürnehmste Stück der Historie Esther artlich abgebildet / dafür

[1]) Über die in der Pfarrkirche zu Yarmouth in England aufbewahrte reichillustrierte Megilla vgl. Mich. Adler in Jewish Chronicle 1895, Sept. 13, S. 18. Daselbst befindet sich auch die Angabe, daß unter den Megillaexemplaren von Oxford nur Eines, unter denen des British Museum zwei Illustrationen aufweisen. Eine aus Italien stammende illustrierte Megilla in der Sammlung M. Sulzberger in Philadelphia beschreibt E. Deinhard אור מאיר Catalogue (New York 1896), S. 19, Nr. 8.

[2]) II*, 311 ff. Vgl. die Abbildungen in Jacobs-Wolf, Catalogue of the Anglo-Jewish historical exhibition (London 1888), Edition de Luxe Nr. 1979, 1993, 2061 u. a.

der Jud 5. Fl. foderte / ein ander *Exemplar* hatte die ganze Historie bey jeder Kolumne ordentlich und zierlich *exprimiret*, so auf 12 Thal. geschätzet wurde.«

Daß dieser Bilderschmuck in den Handschriften der Estherrolle von der Hand jüdischer Künstler ausgeführt wurde, dafür haben wir ein ausdrückliches Zeugnis J. Ch. Wagenseils[1]). In einem jüdischen Hause in Fürth hat er, wie er berichtet, das Buch Esther gesehen, das von der Hand eines Schreibers zu Frankfurt am Main so schön geschrieben und mit Malereien geschmückt war, daß man sich, wie er hinzufügt, über die künstliche Hand des jüdischen Schreibers nicht genug wundern konnte.

Job. — Wenn aber auch die übrigen Teile der hl. Schrift im Verhältnisse zu diesen vorzugsweise begünstigten Büchern weniger von der Kunst der Illustration bedacht erscheinen, völlig leer ausgegangen sind selbst diese nicht. So sind, um ein Beispiel anzuführen, in dem 1347 geschriebenen Pergamentkodex 25 der Hagiographen in der Universitätsbibliothek zu Cambridge[2]) die Initialen am Anfang jedes Buches auf illuminiertem Grunde mit Zeichnungen ausgeschmückt, die uns z. B. am Eingang von Job, eine vollständige Illustration zu c. 2, 7—10, den unglücklichen Dulder, sein Weib und den Satan vorführen. Der Schreiber und zugleich auch Maler der Handschrift war, wie die Ausbrüche seiner gequälten Ungeduld: »Wie lange noch!« oder »Mich schläfert!« beweisen, die er in der Art solcher burlesker Schreiberausrufe[3]) am Rande oder am Fuße der Blätter anbringt, sicherlich ein Deutscher.

Das Gebetritual. — Eine große Aufgabe, für die noch so gut wie Alles zu tun ist, aber auch eine überreiche Ernte harrt der kunstgeschichtlichen Forschung vorzüglich noch auf einem Gebiete, dem des jüdischen Gebetrituals. Hier haben Angebot und Nachfrage, der künstlerische Arbeitsdrang und das fromme Bedürfnis sich vereinigt, um vom dürftigsten Ornament bis zum luxuriösesten Bilderschmuck eine Kunsttätigkeit hervorzurufen,

---

[1]) De Infundibulo S. 9 und Schudt a. a. O. I, 253 f, II*, 311.

[2]) Schiller-Szinessy a. a. O. 35 ff.

[3]) Vgl. das Kapitel: Unterschriften der Schreiber in W. Wattenbachs Schriftwesen des Mittelalters.

deren Richtungen nach Zeiten und Ländern, selbständigen Motiven und fremden Einwirkungen zu scheiden und zu kennzeichnen ein Ziel ist, das vorläufig nur ausgesteckt, aber noch nicht erreicht werden kann.

Das Vorurteil, als ob erst im gelobten Lande der Kunst, in Italien, die Kultur auch zu den Juden des Mittelalters so machtvoll gedrungen sei, daß das Gefühl für ästhetische Schönheit, der erwachende Kunstsinn sie auch zur Ausschmückung ihrer Andachtsbücher angeregt habe, ist jedoch bereits an der Schwelle zurückzuweisen. Literarische und kunstgeschichtliche Denkmäler legen hier vereint das Zeugnis ab, daß der Geschmack und die Kunstfertigkeit für die malerische Verzierung des Gebetrituales unter den deutschen Juden vielmehr älter und verbreiteter gewesen sein müssen als andererorten. Ja, selbst eine so unumstrittene Autorität wie der am 27. April 1293 im Burgverließ zu Ensisheim dahingeschiedene Rabbi Meïr b. Baruch aus Rothenburg, der die Ausmalung der Gebetcyclen der sog. Machsor-Handschriften mit Tier- und Vogelbildern wegen der unausweichlichen Störung aller Sammlung und der dadurch zu befürchtenden Ablenkung der Andacht durchaus nicht befürworten wollte, obzwar er sie religionsgesetzlich für unbedenklich erklären mußte[1]), vermochte der hier einem wahren Bedürfnisse der opferwilligen Beter in die Hand arbeitenden Entwickelung dieses Kunstzweiges keinen Einhalt zu tun. Weit entfernt, durch fromme Bedenklichkeit sich zurückdämmen zu lassen, drang die bildersüchtige Kunst von Aufgabe zu Aufgabe vor; keineswegs mehr von der Darstellung so harmloser Vorwürfe wie Tier- und Vogelgestalten befriedigt, sah man bald keine Schranke mehr, vor der man Halt machen müßte und erlustigte sich in übermütigen Drachenkämpfen und ausgelassenen Teufelsfratzen mit der kühnsten Gothik um die Wette. Vergebens wies auch der große Meister des jüdischen Ritus und Synagolwesens in Deutschland, der am 14. September 1427 zu Worms verstorbene Rabbi Jakob Mulin, so herrlich und verschwenderisch ausgestattete Gebethandschriften, als sie ihm in Regensburg an den hohen Festtagen zur öffentlichen Andachtsverrichtung vor-

[1]) Tosafoth zu Joma f. 54a, RGA. R. Meïr b. Baruchs, ed. Cremona, Nr. 24. Gegen die alle Andacht störenden Tierbilder in den Klöstern eifert z. B. auch d. hl. Bernhard von Clairvaux (1091—1153), s. Bernardi Opp. I, 544

gelegt wurden, alte und von der Zeit gebräunte Exemplare ihnen vorziehend, zurück[1]); ein frommer Wetteifer in der Ausschmückung des Gebetrituales war erwacht, eine Opferfreudigkeit, die sich nicht zu lassen wußte, schien die Grenzen der Kunst hinauszurücken, die nur zu oft die Schrecken der Glaubensverfolgungen, die Katastrophen der Judenaustreibungen in der Betätigung ihrer Aufgabe unterbrachen.

Der Vortritt in der Betrachtung der deutschen Leistungen gebührt dem hervorragendsten jüdischen Denkmale des deutschen Kunststiles des 13. Jahrhunderts, dem Cimelium der Nürnberger Stadtbibliothek, dem Donnerstag den 4. Elul, d. i. am 8. August 1331 vollendeten Machsor in Riesenfolio von 50 Cm. Höhe und 37 Cm. Breite[2]). Allein diese kostbare Handschrift bildet noch keineswegs den Gipfel der Machsorillustration, bezeichnet vielmehr in dem Entwicklungsgange derselben eine Vorstufe. Im Vordergrunde steht noch die Illumination, der Schmuck durch Initialen auf farbigem Grunde in der Technik der mit Gold aufgehöhten Buchstaben. Wohl schließt sich bereits die erste Regung der eigentlichen Illustration, dem Inhalt des Stücke oft ein buntbewegtes Bild an, wie wenn den heitern Inhalt des Hohen Liedes, den ein Gebet variirt, munter sich tummelnde Tiergestalten, wie Rehe und Hirsche, begleiten, aber die Zeichnung ist noch nicht zur Scenenbildung fortgeschritten, die Wiedergabe der Tierfiguren ist die äußerste Schranke, über die der Künstler sich nicht hinauswagen zu sollen meint. So stützt er gleich die Säulen seines Portales, die erste und höchste Probe seines Könnens, auf je einen Elefanten und einen Tiger, wie er auch an den Säulen selber Tiergestalten emporklimmen läßt. Eine Sammlung der Festgebete in cod. Berlin 22 enthält neben Arabesken und Tierköpfen in den Initialen, deren Buchstaben zum Teil plastische Körperlichkeit annehmen, auch Menschenköpfe mit voll oder nur im Profil dem Beschauer zugekehrtem Gesichte und selbst Vollfiguren wie den neben seinem Betpulte in Andacht zu Boden gebückten Vorbeter[3]). Die Gestalt des vor der Gemeinde fungierenden Vor-

[1]) מהרי"ל, ed. Cremona, f. 61b (הלכות יום כפור).

[2]) Dr. Bernh. Ziemlich, Das Machsor Nürnberg (Berlin 1886), S. 4ff.

[3]) M. Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der Kön. Bibliothek zu Berlin II, S. 8 und Tafel I.

sängers am Gebetpulte gibt auch die 1395 vollendete Machsorhandschrift der Vaticana wieder, die uns sogar Abram Murel als Namen des Dargestellten überliefert[1]).

Einen mächtigen Fortschritt in der Freiheit der Illustration bezeichnet eine jener Gebetsammlungen, von denen das Wort Leopold Zunzens[2]) gilt, »daß ein rüstiger Arm zum Tragen gehörte«, ein deutsches Pergamentmachsor in meinem Besitze von 32, 5 Cm. Höhe, 22 Cm. Breite und 11 Cm. Dicke. Hier ist die Lust an den Tierfiguren ans Ende der Lagen verwiesen, wo häufig ein im Lauf, im Sprung, im Klettern oder sonstwie dargestelltes Tier als Custos das erste Wort der folgenden Lage aufzunehmen bestimmt ist. Feinere Ausführung zeigen hier die verschiedenen Tierköpfe, welche die Buchstabenhäupter der Initialen beleben, zuweilen von so lebensvollem und charakteristisch behandeltem Ausdruck, daß ein Spezialkünstler der Tiermalerei ihn nicht zu übertreffen vermöchte. Nicht mindere Sicherheit zeigt das Pflanzenornament, dessen Linienführung und Farbengebung an Zartheit und Bestimmtheit mit den Produkten eines hochentwickelten und geschulten Naturgefühles wetteifert. Blattwerk und Knospe, Ranken und Blüten zeugen von scharfer Beobachtung und liebevoller Vertiefung. Aber alle diese reichgegliederte Ornamentik bildet nur die Ansätze zu dem kühneren und entwickelteren Bilderschmucke der Handschrift, die auch vor der Wiedergabe des menschlichen Gesichtsausdrucks nicht zurückschreckt. Wenn der Zeichner die Gestaltenfülle, über die er verfügt, schon in der Ausschmückung der Blattkustoden nicht zurückzudrängen vermag, in denen er neben Einzelfiguren selbst Scenen wie die Opferung Isaks zur Darstellung bringt, so waren für den Text der Gebetstücke vollends den Inhalt illustrierende oder symbolisierende Bilder vorbehalten. So erscheinen in den Mittagsgebeten des Versöhnungsfestes als Symbol der Andacht des Vorsängers ein farbiges Bild begeisterten Orgelspiels und zur Illustration der Opferung des Sündenbockes nach 3 Mos. 16, 22 und nach der Schilderung der Tradition das Bild eines wild zerrissenen Felsenabgrunds, an dessen Rand auf steiler Stufe der Abgesandte aus

[1]) Berliner a. a. O. S. 16.

[2]) Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes S. 34.

dem Heiligtum hintritt, um dem Berggeist des Asasel sein Opfer in den gähnenden Rachen zu schleudern. Darstellungen des aus dem Schiffe geworfenen sowie des von dem Wunderbaume beschatteten Propheten Jona, der im Mönchsgewande dasitzt, begleiten den Text seiner Weissagungen. Abbildungen der Patriarchen, Abrahams, der vor der Glut des Tages Schutz sucht am Eingang des Zeltes (1. Mos. 18, 1), Isaks, der in König Abimelechs Landen, wie es 1. Mos. 26, 12 erzählt, hinter dem tiefgreifenden Pfluge einherschreitend, seinen Acker bestellt, und Jakobs, zu dessen Häupten sein Traumgesicht, nach 1. Mos. 28, 12 die Himmelsleiter, aufsteigt, leiten das Abendgebet dieses Tages ein. Aber diese ganze Fülle von Ornamenten und Gestalten ist gleichsam mitten im Flusse des Werdens erstarrt, das Kunstwerk ist ein Torso geblieben, allerorten erscheint die Zeichnung unterbrochen, nur in Teilen ausgeführt, die Farbengebung vollends nur spärlich in den ersten Anfängen abgehackt; alles deutet auf eine Katastrophe, die der liebevollen Arbeit des Malers ein vorzeitiges Ende bereitet hat. Auf der Flucht aus Deutschland, wie ich vermute aus Heilbronn, ist der mächtige Kodex nach Italien gerettet worden, ohne daß ihm jemals mehr die Fortsetzung und Ausführung seines Bilderschmucks zu Teil geworden wäre.

Glücklicher war eine andere Handschrift, der mit reich vergoldeten Initialen auf blauem Grunde geschmückte Cod. 653 der Derossiana in Parma, dessen Bilder reiche Beiträge zur Kostüm- und Sittengeschichte der deutschen Juden im 15. Jahrhundert enthalten. Am 17. Juli 1450 in Ulm nur zum Teil vollendet, hat diese Machsorhandschrift auf italienischem Boden, 1453 in Treviso ihren Abschluß gefunden[1]).

Nach Ulm verweist uns auch eine andere aus Italien in meinen Besitz gelangte Pergamenthandschrift der Gebete nach deutschem Ritus, die mit mancherlei farbigen Bildern geschmückt ist, so z. B. Moses auf dem Sinai darstellt, wie er die Gesetzestafeln aus der Hand Gottes entgegennimmt. Deutsche Technik verrät hier der mit goldenem Netzwerk überzogene blaue oder blaßrote, grün umrahmte Hintergrund der breiten in Gold ausgeführten Initialen.

---

[1]) J. B. De Rossi a. a. O. II, 118 und Berliner a. a. O. S. 15.

So wenig aber auch bei dem gegenwärtigen Stande dieses Teiles der Handschriftenkunde, da noch Hunderte von illuminierten über die öffentlichen Bibliotheken Europas allein zertreuten Gebetcodices[1]), vom Privatbesitze ganz abgesehen, der Beschreibung harren, ein sicheres Urteil gestattet ist, so kann doch auch heute schon die Behauptung aufgestellt werden, daß die in deutschen Landen erreichte Höhe handschriftlichen Bilderschmucks zu dem von den Juden Italiens erstiegenen Grade, wie eine armselige Vorstufe sich verhält. Als besonders vollendeter Typus dieser Gattung dürfte meine in zwei Oktavbänden dünnsten Pergamentes das Machsor, den Jahreszyklus der Gebete, umspannende Handschrift gelten, die, 1481 in Pesaro vollendet, in Schrift und Bilderzier gleich sorgfältig ausgeführt, in ihrem kleinen Formate von 16 Cm. Höhe 11,5 Cm. Breite eine Perle der Miniaturmalerei darstellt. Die Feinheit der Ornamente, die Kunst der Arabesken, Rosetten, Initialen und der in den Seitenumrahmungen mit plastischer Lebenswahrheit und Naturtreue angebrachten Tierbilder wetteifert mit der Meisterschaft der Kleinmalerei in den Darstellungen der dem Ritus der Synagoge und des Hauses entnommenen Scenen. Der Posaunenbläser vom Neujahrstage, der Feststraußschwinger des Hüttenfestes, die Laubhütte selber in ihrer fast greifbaren Wirklichkeit, die Auslösung des erstgeborenen Knaben durch den Priester, der Akt der Eheschließung, um nur einige der über die Handschrift verteilten Bilder hervorzuheben, sind ebensoviele Denkmale der Riten- und Kulturgeschichte der Juden Italiens am Ausgange des 15. Jahrhunderts.

Eine andere Pergamenthandschrift des Machsors, in zwei ungleich starken Quartbänden von 24 Cm. Höhe und 18,5 Cm. Breite in meinem Besitze von Schalom b. Salomo 1484 für seinen Schwiegersohn Jekutiel b. Isak ausgeführt, zeigt uns die Vollendung

[1]) Nur als Beispiele illuminierter Machsorin seien hier ausgeführt: cod. Berlin 5, Hamburg 108, 116, 120, 132, München 21, 69, 86, Oxford 1023, 1028, 1033, 1035, 1048, 1051, 1055, 1059, 1073, 1084, 1088, 1097. 1152, cod. Turin VII, XI, XV, XVIII, XXI. XLIV, XLVI, cod. Gunzbourg, 665, 668, 746. Der Pariser Katalog, der 45 Machsorhandschriften beschreibt, enthält auf die Frage, welche von ihnen mit Bildern geschmückt sind, gar keine Antwort. Einen alten illuminierten Machsorcodex verzeichnet S. J. Halberstams Katalog קהלת שלמה Nr. 238, jetzt in Judith-College (Ramsgate).

des Geschmackes und der Kunsttechnik unter den Juden Italiens von einer anderen Seite. Die Ausführung der Initialen, deren farbiger mit Ornamenten von fast plastisch hervortretender Schönheit geschmückter Grund das aufgehöhte Gold der Buchstaben nach mehr denn vier Jahrhunderten noch mit ungeminderter Leuchtkraft erglänzen und hervortreten läßt, erinnert an die besten Muster dieser Technik. Titelumfassungen, an deren Seiten Cameen aus dem Altertum in Nachbildungen eingesetzt erscheinen, zeugen von der Einwirkung der italienischen Renaissance. Tierbilder am Fuße dieser Portale, eine Gazelle, ein Reh, bei aller Kleinheit der Ausführung lebenatmend und naturgetreu, entweder als Mittelstück einer von Saphiren, Smaragden und Perlen besetzten Agraffe oder von zwei Wappenhaltern flankiert, verraten das erwachte Naturgefühl, das nicht mehr bei stilisierten Nachbildungen mit dem allgemeinen Typus sich begnügt, sondern in liebevoller Versenkung mit individualisierendem Bemühen dem Charakter und Ausdruck der Vorlage gerecht zu werden sucht.

Der Siddur. — Neben der künstlerischen Ausschmückung der großen Cyclen der Festgebete bildete auch die Verzierung der täglichen Gebetordnung, des Siddur, eine unversiegliche Quelle der Beschäftigung für den Kunstfleiß der Schreiber und Zeichner. Während aber die kostspieligere und nur für wenige erschwingliche Machsorillustration mit der Erfindung der Buchdruckerkunst ein rasches Ende fand und in den neuen Erzeugnissen der Pressen höchstens die Bilder des Zodiakus im Tau- und Regengebete an die einstige Herrlichkeit der Handschriftenmalerei erinnerte, blieb die Herstellung auf Pergament geschriebener und mit allerlei Federzeichnungen, Miniaturen und Bildern geschmückter Gebetbücher bis an den Beginn unseres Jahrhunderts eine beliebte und dankbare Aufgabe des Schreiberhandwerks. Eine vergoldete Randleiste, von Federzeichnungen umrahmte Initialen, bescheidener Bilderschmuck, oft die dürftigsten Verzierungen befriedigten das Bedürfnis des Betenden nach künstlerischer Ausschmückung des frommen und teuern Hausrats. Die besonders inhaltsreiche Handschrift 821 Gunzbourg, eine Art Agende oder Hauspostille mit allerlei liturgischer Zutat für das ganze Jahr, einst im Besitze des Sammlers von Modena, Abraham Josef Salomo Graziano (um 1670), eröffnet die täglichen Gebete mit den Bildern der Zelte des

Patriarchen Jakob, seiner Frauen und seiner Dienerinnen. Reichen Schmuck durch Federzeichnungen und selbst größere in Farben ausgeführte Bilder, deren eines die Ankunft des Propheten Elias darstellt, zeigt das Gebetbuch in cod. 86 Hamburg, das im Jahre 1484 von dem Schreiber Isak b. Simcha Ganzmann, einem Deutschen, vollendet wurde[1]). Die Gebetbücher des 16. Jahrhunderts pflegt ein von Engeln getragener Rundschild oder eine Cartouche mit dem Anfangsworte des ersten Gebetstücks als Titelvignette zu schmücken. Am Anfang einer mit zahlreichen Ritualbüchern als Randglosse ausgestatteten Siddurhandschrift von 13,5 Cm. Höhe, 9 Cm. Breite und 8 Cm. Dicke in meinem Besitze wird das erste Wort der ersten Benediktion von einer Federzeichnung, die zwei geflügelte Putti oder Engelsgestalten und üppiges Rankenwerk zur Darstellung bringt, und einem kleinem Tierstück, Hase und Hund im Kampfe, oben und unten eingefaßt. Eine besonders zierliche Handschrift von 11,5 Cm. Höhe und 7 Cm. Breite, ein Duodezsiddur meiner Sammlung, zeigt Tierscenen nicht nur am Fuß der von Engeln getragenen Titelvignette, sondern zuweilen auch im Texte selber oder richtig unterhalb desselben, wie z. B. die Zeichnung des Kampfes zwischen Pavian und Igel. Beispiele von Siddurilluminationen aus dem 17. Jahrhundert zeigen z. B. die Handschriften 1112 und 1113 in Oxford. Wie das letzte Aufflackern einer erlöschenden Kunst erscheinen die oft noch mit großer Feinheit ausgeführten Malereien auf den handschriftlichen Pergamentgebetbüchern des vorigen Jahrhunderts.

Aber immer kleiner wurden die Aufgaben, welche die Kunst sich stellte, immer geringer die Partikelchen gewissermaßen, die von dem alten Stamme des Schreiberhandwerks sich absplitterten. Bald waren es nur noch Teile des Gebetbuches, zu denen die immer mehr eingeengte, aussterbende Kunstfertigkeit sich flüchtete. Die Sabbathgesänge, Isak Lurjas Tikkune Sabbath, die Gebete des sog. kleinen Versöhnungs- oder Rüsttags der Neumondsfeier, das Tischgebet, das Nachtgebet, die Benediktion der Omerzählung für die 49 Tage zwischen dem Passah- und Wochenfeste und

[1]) Vgl. auch die Gebetbücher in Hamburg No. 89, 91, 95 und besonders 98 und den von Abraham Farissol im Jahre 1500 zu Ferrara geschriebenen und illuminierten cod. Turin CCLI.

ähnliche kurzatmige Produkte, wahre Nippsachen der Schreiberkunst, bildeten die letzten Ausläufer dieser einst so blühenden Tätigkeit. Wenn aber früher der Buchdruck zum Geschmack der Handschriften in die Schule ging und lange ihre Nachbildung als die Eierschale, aus der er geschlüpft war, mit sich führte, ahmten jetzt die Spätfrüchte der Schreibekunst die Errungenschaften des Buchdrucks nach. Titelblätter, die Erfindung der Presse, wurden jetzt der höchste Schmuck der Handschriften, die um so vollendeter erschienen, je treuer sie dem Vorbilde des gedruckten Buches sich anschlossen. Die Phantasie verarmte, der Ornamentenschatz war zusammengeschrumpft, Moses und Aron als Seitenfiguren des Buchtitels, Löwen oder posaunenblasende Engel und ähnliche Bilder als Träger der Titelvignetten waren bald die letzten Ausdrücke einer ausgestorbenen einst so reichen Formensprache, die in immer dürftigerer Ausführung von Schreiber auf Schreiber forterbten.

Die Haggada. — Unter den zu selbständiger künstlerischer Behandlung gelangten Teilen des Gebetrituales hat aber keiner eine so reiche und vielgestaltige Entwickelung aufzuweisen als die Agende der zwei Passahabende, die Haggada. Ursprünglich den großen Gebetzyclen oder den Sammlungen der täglichen Gebete einverleibt, wurde sie früh ein Gegenstand selbständiger Pflege und besonders liebevoller Ausschmückung. Wenn aber schon früher in der untergeordneten Stellung innerhalb der Handschriften die Ansätze zur Illustration das kleine Buch besonders begünstigt hatten, so wurde es in seiner selbständigen Gestalt vollends der erklärte Liebling des Kunsthandwerks der Zeichner und Maler. Im Machsor war es aber oft mehr die Vorbereitung zum Feste als der Inhalt der Haggada, was die Phantasie der Künstler und ihre Nachbildung herausforderte. Darum eröffnen in cod. 653 der Derossiana Bilder des Mannes, der am Vorabend des Festes, Licht und Federwisch in der Hand, mit der Aufsuchung des Gesäuerten beschäftigt ist, oder zweier anderer, die auf einer Stange die Decke der Festschüssel, die sog. Sederdecke tragen, den Text der Haggada[1]). Von diesen Ansätzen zur üppig aufschießenden Text-

[1]) Berliner a. a. O. S. 15. Vgl. eine Illustration des Mazzothbackens im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 27 (1880), 1. Über die von Israel

illustration war nur ein Schritt. Wie viel auch nach Erfindung der Buchdruckerkunst von diesen durch das Bedürfnis der Familie besonders gesuchten Erzeugnissen einstiger künstlerischer Betriebsamkeit untergegangen sein mag, so ist doch aus den verschiedensten Jahrhunderten genug davon übrig geblieben, um gerade an diesem Punkte die Entwickelungsgeschichte der jüdischen Handschriftenillustration überschauen zu können. Von dem einstigen Reichtum der Gattung zeugen in dem Bestande der Derossiana zu Parma z. B. allein aus älterer Zeit die Codices 111, 863, 985 und 1017, in Hamburg cod. 91, in Turin cod. XL, der auf manchen Blättern über und über mit Kleinmalereien bedeckt ist.

Die Haggada blieb aber auch noch spät bis ans Ende des 18. Jahrhunderts das einzige Feld der einstigen Schreiberkunst, auf dem ein rüstiger Wetteifer der Künstlerhände und die rege Nachfrage Leben und Entwickelung begünstigte, so daß hier von einer wahren Nachblüte der graphischen Künste die Rede sein kann. Meister ihres Faches, in österreichischen Landen allen und selbst seinen mährischen Kunstgenossen voran Ahron Schreiber Herrlingen aus Gewitsch, schufen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts noch Haggadaexemplare auf Pergament mit einem Reichtum des Bilderschmucks, der an die alten Muster erinnert. Von den im Privatbesitze vorhandenen Exemplaren dieser Gattung kann eine Übersicht noch lange nicht einmal versuchsweise gegeben werden. So bewahrt die Gunzbourgsche Sammlung allein drei Pergamenthaggadoth, die uns zugleich drei Schreiber oder Maler des vorigen Jahrhunderts kennen lehren. Die einst Juda b. David Kulp aus Frankfurt am Main gehörige in Nr. 78 ist 1749 in Preßburg wahrscheinlich von dem dort und in Wien tätigen Meister Herrlingen vollendet Nr. 551 ist für Gumpel Peer in Frankfurt am Main von Mose Sofer daselbst 1725 ausgeführt. Nr. 616 ist in Offenbaeh 1756 von Isak b. Jokel Levi Snapper geschrieben und illustriert.

Liturgische Bücher und Ritualien. — Eine besondere Gruppe innerhalb der Manuskriptmalerei bilden die für einzelne Funktionen in Liturgie und Ritus bestimmten Agenden, die noch

b. Meïr aus Heidelberg angeblich im 17. Jahrhundert geschriebene und illustrierte Haggada der Darmstädter Hofbibliothek s. L. Löwenstein, Geschichte der Juden in der Kurpfalz S. 92, Anm. 2.

in späten Zeiten und unberührt von Guttenbergs Kunst den Fleiß der Schreiber und Maler beschäftigen. So zeigt eine das Beschneidungs-, Hochzeits- und Begräbnisritual vereinigende Handschrift im Besitze des Judith-College in Ramsgate[1]) eine in Farben sorgfältig ausgeführte Abbildung von Bräutigam und Braut im Hochzeitsstaate aus dem Jahre 1452. Figurierte Ausschmückung zeigt ein Beschneidungsritual auf Pergament in Leder, das die Merzbacheriana in München unter Nr. 141 ihrer Handschriften bewahrt. Ein anderes, das mehr als ein Jahrhundert durch seine Eintragungen als Matrikel gedient hat, ein sog. Mohelbuch in der Sammlung Albert Wolf in Dresden, nennt uns noch den Urheber seiner von Chajjim Segrè bestellten malerischen Ausschmückung, in der das Motiv farbiger, von Kugeln abgeschlossener Obelisken auf jeder Seite sich wiederholt; am Fuße der Wappenseite, die einen ein Aquamanile tragenden Löwen zeigt, nennt sich Juda b. Jakob Levi Morello ausdrücklich als denjenigen, der 1631 diese Handschrift zu Vercelli geschrieben und koloriert hat.

Die Kethubba. — Dem Gebiete des Ritus gehört auch noch ein Ausläufer der jüdischen Handschriftenillumination an, der in manchen Ländern noch heute selbst Anwendung und Pflege findet, die Pergamentmalerei der Kethubba, d. i. des Traubriefs oder Ehevertrags. Von Anfang an offenbar nur bei dem sog. sefardischen Teile der europäischen Juden im Gebrauch, hat sich diese künstlerische Ausschmückung des religionsgesetzlich geforderten Aktenstückes in den romanischen Ländern und bei den Juden im Süden Europas erhalten. Der freudige Charakter der Gelegenheit, für die das Schriftstück bestimmt war, die historische Bedeutung, die ihm oft das Ansehen und der Adel der sich verbündenden Familien verlieh, schuf einen Reichtum schmückender Motive, eine Fülle von Symbolen, in deren Umrahmung der Text der Urkunde sich fast verlor. Es haben sich Dank der Pietät, mit der in einzelnen Häusern Geschlechter hindurch dieser ehrwürdige Hausrat gehütet wurde, Blätter erhalten, die von der künstlerischen Vertiefung und Hingebung, mit der die Pergamentmaler dieser

[1]) S. J. Halberstam a. a. O. Nr. 333. Über eine Illustration der jüdischen Trauung s. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 27, 119 und cod. Hamburg 353, wo Steinschneider S. 172 jedoch das Bild als »offenbar christlichen HSS. entlehnt« ansieht.

Aufgabe sich widmeten, das rühmlichste Zeugnis auf die Nachwelt gebracht haben. Der gedanklichen Fülle der hier zum Ausdruck gelangenden malerischen Segens- und Glückwunschformeln entspricht bereits äußerlich die Größe und Ausdehnung mancher dieser Kunstblätter. Wie nämlich die Poesie zur Feier der von ihr verherrlichten Ereignisse die Sternbilder und die Elemente, die Planeten und die Sinne in Bewegung zu setzen pflegte[1]), so nahm die Malerei diese Hyperbeln in ihre Formensprache herüber. Ein für den Ornamentenschatz dieser Gattung besonders typisches Muster enthält ein Pergamentblatt von 67 Cm. Höhe und 48 Cm. Breite in meinem Besitze, das den Ehevertrag Rafael Josef b. Menachem Mardochai Finzis und Hannas, der Tochter Levi Finzis, in Mantua aus dem Jahre 1664 darstellt. Die in einem von Säulen getragenen Portale geschriebene Urkunde ist auf allen vier Seiten von einem 6 Cm. hohen reichbelebten Ornamentenbande umgeben und von einem anderen besonders reichgegliederten in der Höhe von 21 Cm. überragt. In einem weitgezogenen, dicht von Weinlaub und beerennaschenden Vögeln ausgefüllten Bogen, in dessen Zwickeln die Levitensymbole, rechts ein den blühenden Aronstab tragender gekrönter Löwe über einem Stern, links ein Gefäß zum Händewaschen, in bändergeschmückten Ellipsen erscheinen, breitet sich die das Eheglück des jüdischen Hauses illustrierende Symbolik aus. Inmitten des Weingerankes, dessen Bedeutung die hebräische Inschrift: »Ein Weinstock des Gottes der Heerscharen ist das Haus Israel« beleuchtet, erscheint ein von sechs kleineren Vignetten umringtes Rundbild, das nach dem hier angebrachten Worte des Psalmisten 137, 6 an die Spitze jeder Freude zu erheben ist. Die sechs Vignetten in der Runde enthalten ein Muster gelungenster Psalterillustration. Von rechts nach links auf der Höhe des Kreistableaus beginnend, versinnlichen die Bilder die Anfänge der sechs Verse des dem Preis des ehelichen Glückes geweihten Psalm 128, dessen fünfter Vers, zu wenig individualisierend, wie er ist, um so eher übergangen werden durfte, als Vers 3 zwei Bilder illustrieren, das der dem fruchttragenden Weinstocke verglichenen Frau und das der

[1]) Vgl. Kaufmann in Revue des Études juives XXIX, 142 und über Mose Rimos Elegie in der Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneiders S. 227.

den Olivensetzlingen gleich den Tisch umringenden Kinderschar. Spruchbänder über den Vignetten zeigen die hebräischen Anfangsworte der illustrierten Verse und Versteile. Den eigentlichen Gedanken des Ganzen, die Symbolisierung des hier zu gründenden Familienhauses verrät die Inschrift an der Stirnseite der Jerusalem umgebenden Ringmauer, der Satz aus den Sprüchen 24, 3: »Durch Weisheit wird ein Haus erbaut, durch Einsicht erhalten«. Springbrunnen in den Ecken des Bogens, in denen verschlungene Delphine die Wasserstrahlen aus ihrem Rachen emporschießen lassen, vollenden und beschließen die Ornamentik dieser Gruppe.

Die vier Streifen des die Urkunde selbst umgebenden Bildersaumes erfüllen, wenn man von den vier Eckvignetten absieht, je fünf bildliche Darstellungen. Rechts und links in den Ecken oben erscheint, durch die Verse aus dem Hohen Liede 2, 11 und 7, 10 gekennzeichnet, das Bild des weichenden Winters, der Mann, der am offenen Feuer seine Hände wärmt, und das des weinfrohen Herbstes in der Gestalt des Liebenden, der Liebchens Gaumen dem köstlichen Weine vergleicht, unten an den entsprechenden Stellen die Versinnlichung des Luft- und Wasserelementes, das mit geschwellten Segeln die Fluten teilende Schiff und die Blumenfigur eines Fauns mit umgestürztem Schöpfgefäß. Die zwölf Stämme Israels mit ihren Panieren und den entsprechenden Sternbildern des Tierkreises sind zu dreien auf die vier Umrahmungsseiten verteilt. Rechts erscheint Gad, in der Cartouche über seinem Wappenschild die Fische, Reuben mit dem Eimer, und Simeon mit dem Steinbock. Zwischen diese Darstellungen schieben sich abwechselnd und belebend die Bilder des Geruchsinnes und des Geschmackes. Den oberen Rand nehmen ein Issachar mit dem Sternbild des Widders, Jehuda mit dem des Stiers und Sebulun mit dem der Zwillinge, von den Darstellungen der Verse des Hohen Liedes 7, 14 und 7, 3 unterbrochen, die mit den zwei Eckbildern des Winters und Herbstes als Frühling und Sommer die Wiedergabe der vier Jahreszeiten vervollständigen. An der linken Seite schließen sodann sich an Naftali, das Sternbild des Krebses zu Häupten, Levi im Zeichen der Jungfrau uud Ascher in dem des Löwen. Dazwischen erscheinen die Bilder des durch einen Spiegel wiedergegebenen Gesichtssinnes und des durch das Seitenspiel gekennzeichneten Gehörs. Den unteren Saum nehmen

zum Schlusse ein Manasse mit dem Sternbild des Schützen, Ephraim mit dem des Scorpions und Benjamin mit dem der Wage, und dazwischen die Bilder des durch die Bundestafeln in den Flammen der Offenbarung symbolisierten Feuerelements und des im Bilde des Säemanns, der in die Furchen des fruchtspendenden Bodens die Saaten streut, zum bildlichen Ausdruck gebrachten Elementes der Erde, die mit den Bildern in den Ecken die Darstellung der vier Elemente beschließen. So steht der Zwölfzahl der Stämme und der Sternbilder die andere aus den drei Vierern der Jahreszeiten im oberen, der Elemente im unteren und der Sinne in den zwei Seitenbänden aufgebaute gegenüber. Wenn der Künstler die Sinne auf eine Vierzahl beschränkt, so hat er die Überlieferung des Mittelalters für sich, die in der Ächtung des Tastsinnes sich dem Aristoteles anschloß [1]).

In früheren Jahrhunderten scheint die Ausmalung der Traubriefe sogar noch kühnere Aufgaben als die harmlose Symbolik des Eheglückes sich gestellt und selbst die Portraits von Bräutigam und Braut in den Kreis ihrer bildlichen Darstellung gezogen zu haben. Allein das Verdict Abraham di Bottons [2]) stellte sich im 16. Jahrhunderte der Ausbreitung dieses Übergriffes der Kunst auf das Entschiedenste entgegen. Wohl geht es nicht so weit, die mit den Bildern des Brautpaares, der Sonne und des Mondes geschmückten Eheverträge als ungültig zu verwerfen, aber der ferneren Anwendung solcher künstlerischer Verzierungen wollte es ein für allemal hindernd in den Weg treten.

Wie wenig jedoch diese abwehrende Stimme die Vorliebe der Familie für diesen Zweig der Pergamentmalerei und die Entwickelung des Kunstfleißes zu unterdrücken vermochte, das beweist die bis auf die Gegenwart gepflegte Ornamentierung der Traubriefe in manchen Gegenden. Verzichtete man auch auf Porträts von Bräutigam und Braut, so legte man sich doch im figurierten Stile und selbst in der Darstellung von Menschengestalten und Scenenbildern keineswegs Schranken auf. So zeigt ein besonders reich geschmücktes Pergamentblatt aus dem Jahre 1780 in meinem Besitze, das dem Ehebunde des David Chaj Cohen und der Beracha Cohen

[1]) D. Kaufmann, die Sinne. Beiträge zur Geschichte der Physiologie und Psychologie im Mittelalter, S. 188—190.

[2]) לחם רב Responsum 15.

in Ferrara gilt, ein das Ganze überhöhendes Vollbild des psalmodierenden Königs David, das rechts und links die künstlerisch ausgeführten Gestalten Moses und Aharons flankieren. Beispiele solcher kolorierter Traubriefe aus dem vorigen Jahrhundert enthält auch z. B. die Sammlung Gunzbourg unter Nr. 820, so einen aus dem Jahre 1783 für David Chajjim Padua und Armellina Sanguinetti aus Reggio, einen zweiten von 1790 für Samuel und Gracia Sanguinetti in Modena und einen dritten für Jehuda Nathan Chaj Malach und Sara Sabbatai in Busolo aus dem Jahre 1794. Noch jüngere und auch ältere Exemplare sind häufig in Privatbesitz anzutreffen[1]) und in größerer Anzahl von Rabb. Dr. S. H. Margulies in Florenz zu einer Kollektion vereinigt[2]).

Die Gesetzeskompendien. — Wenn selbst in dem zum Gottesdienste und für das Andachtsbedürfnis bestimmten Buchwesen die Kunst trotz vereinzelter Stimmen gegen ihre Übergriffe über das ganze Gebiet allgemach sich zu verbreiten vermochte, so durfte sie vollends die gelehrte Literatur von Anfang an unbestritten als ihre Domäne betrachten. Wohl war, da Reichtum und Wissen so selten zusammengehen, in Folge der geringeren Nachfrage das Arbeitsfeld ein beschränkteres, allein Dank einer Lebensanschauung, die selbst den Wohlstand dazu zwang, in der Untertsützung des heilig gehaltenen Schrifttums seinen Stolz und im Aufwand für dessen künstlerische Verherrlichung sein Luxusbedürfniß zu befriedigen, immerhin noch wohlbestelltes und ertragreiches. Die Pracht der Handschriften ward der Gradmesser des Ansehens, in dem ihre Urheber standen. Dasjenige Gebiet, das die Geister am tiefsten und nachhaltigsten beschäftigte, die Disziplin, die im Vordergrunde des öffentlichen Interesses stand, mußte naturgemäß auch künstlerisch am reichsten bedacht erscheinen. Darum gebührt in der Betrachtung der profanen Handschriftenillustration den Codices des Gesetzesstudiums, den großen zusammenfassenden Kompendien des Traditionsstoffes, der Vortritt, weil ihnen auch an der Vorliebe und dem Fleiße der Nation der Löwenanteil gehörte. Darum sind die zum Teil monumental aus-

[1]) Vgl. Jacobs-Wolf a. a. O. S. 125, Nr. 1974/5.

[2]) Zwei bemalte Traubriefe der Krimtschaken und einen vom Jahre 1723 aus Venedig enthält die Bibliothek M. Sulzberger in Philadelphia, s. Deinhard a. a. O., 19, Nr. 6—7.

geführten Handschriften dieses Literaturzweiges gleich sehr Denkmäler der Schätzung, in der diese Werke gestanden haben, wie des fürstlichen Kunstmäcenatentums, zu dem der Überfluß der Reichen sich aufzuschwingen verstand.

R. Mose Maimuni. — Allen voran, auch auf dem Gebiete der religiösen Gesetzesentscheidung geht an überragendem Ansehen und herrschender Geltung Mose Maimûni, der Adler der Synagoge. Der Gradmesser der Kunst kann denn auch an ihm zunächst auf seine Probehaltigkeit geprüft werden. Und in der Tat vermag nichts so sehr die Verehrung dieses Namens und die Opferwilligkeit für seine Leistungen zu beweisen wie die an fürstlicher Opulenz mit den Handschriftencimelien der Pergamentmalerei wetteifernden, an Größe wie an Meisterschaft der Ausführung innerhalb der jüdischen Schreiberkunst des Mittelalters einzig dastehenden Abschriften, die sich von seinem Gesetzeskodex, dieser Summa aller Religionsvorschriften des Judentums, genannt Mischneh Thorah, erhalten haben. Wie Dantes Comedia von der Nachwelt den Ehrennamen Divina, so erhielt das Riesenwerk Maimûnis nach seinen vierzehn Teilen, deren Zahlzeichen hebräisch das Wort »Hand« bedeutet, die Bezeichnung der »starken Hand«, die nach 5. Mos. 34, 13 den ersten und größten Mose auszeichnete. Eine starke Hand hatte aber diesem Buche gegenüber gleichmäßig auch der besitzlustige Ehrgeiz der Auftraggeber, der unverdrossene Kunstfleiß der Hersteller und die nimmermüde Hingebung der Benutzer zu betätigen; so kolossal sind zuweilen die Maße, welche die handschriftlichen künstlerischen Ausführungen dieses Werkes annahmen.

Eine natürliche Handhabe für die Illustration boten vor allem die vierzehn Hauptmotive, welche die Benennungen der vierzehn Bücher liefern, in die das Ganze geteilt ist. So enthält eine besonders herrlich ausgeführte Handschrift, von der ein Teil aus dem Besitze R. N. Rabinowicz' in den des Britischen Museums übergegangen ist, an der Spitze der einzelnen Bücher den Inhalt symbolisierende Malereien, wie z. B. zu Beginn des Buches von den Opfern, des neunten in der Reihe, die farbenreiche, sorgfältig durchgeführte Darstellung eines Tieropfers.

Eine Perle der Gattung an wirklicher, aus dem Inhalt geschöpfter Illustration wie an Kunst des Miniators stellt ein das

ganze Werk umfassender Codex von 461 Pergamentblättern in Großfolio, von 45 Cm. Höhe und 31 Cm. Breite dar, der angeblich im Besitze des großen Staatsmannes und Gelehrten Don Isak Abravanel, sicher aber in dem seiner Enkel Don Jacob und Don Jehuda in Ferrara gewesen ist[1]). Wohl erstrecken sich die Miniaturen nur über die ersten 41 Blätter, d. i. bis zum dritten Teile des zweiten Buches, allein auch das Wenige genügt, um das geistige Band, das hier Text- und Bilderschmuck zusammenhält, erkennen zu lassen. So schmückt den Eingang des vierten Teiles im ersten Buche, wo das Verbot des Götzendienstes behandelt wird, ein Bild, das einen Mann zeigt, der eben im Begriffe ist, ein Götzenbild mit der Axt zu zerschmettern. Das zweite Buch eröffnet als Sinnbild des Gesetzesstudiums das Bild eines Mannes, der die Gesetzesrolle trägt und hochhält. Wenn so die Vollbilder an den Eingängen der Bücher und ihrer Teile dem Inhalt sich anpassen, zeigen die Randverzierungen wie die Leisten, welche die zwei Kolumnen jeder Seite trennen, eine Freiheit und Selbständigkeit der Ornamentierung, die nur in den ausgesprochen jüdischen Typen und Kostümen an die Bestimmung der Handschrift erinnert. Tier- wie Pflanzenornamente zeugen von einer Meisterhand und besonders in ihrer Zusammenstellung von hoher Originalität. Die Feinheit der für die Kostüm- und Sittengeschichte der Juden im Mittelalter nutzbaren Miniaturen, läßt es besonders beklagen, daß das Kunstwerk in den Anfängen stecken geblieben ist.

Eine gesonderte kunstgeschichtliche Untersuchung gebührt einer vierbändigen Pergamenthandschrift des Mischneh Thorah von 50 Cm. Höhe und 35 Cm. Breite in meinem Besitze, die durch die Vollendung ihrer Miniaturen zu den wertvollsten Denkmälern gotischer Pergamentmalerei aus Deutschland überhaupt gehören dürfte. Von Dienstag, dem 26. April 1295, bis Donnerstag, den

---

[1]) Vgl. über die aus der Sammlung des Marchese Carlo Trivulzio in Mailand stammende Handschrift Katalog der Antiquitätensammlung von Julius Hamburger (Frankfurt a. M. 1888) S. 75 No. 1398 und ein Facsimile einer Seite des MS. in $^1/_3$ Größe in [J. Feigenbaum], שינויי וגרסאות נוסחאות (Frankfurt a. M. 1889). Nähere Mitteilungen über den Bilderschmuck verdanke ich dem gegenwärtigen Besitzer: Herrn Hermann Cramer in Frankfurt am Main. Über die Geschichte des Codex s. meine Abhandlung in Revue des Études juives XXXVI, 65.

9. September 1296 hat der Künstler Nathan b. Simeon ha-Levi in Köln daran gearbeitet, um diese Meisterleistung der Schreibe- und Zeichenkunst für den Mäcen R. Abraham b. R. Berachja, seinen Schwager, fertigzustellen. Das künstlerische Vermögen des Schreibers, das sich häufig in figuralischen Gestaltungen des Textes und in den Bildern bei den Custoden der zu zwölf Blättern, also in Sexternionen gehefteten Lagen äußert, zeigt sich in den durch die Feinheit der Farbenstimmung und den Reichtum der Motive besonders ausgezeichneten Miniaturen zu Beginn der Einleitung und der vierzehn Bücher in hoher Vollkommenheit. Die Behandlung der Farbe erreicht zuweilen den Schmelz der Emailtechnik. Die gewöhnlich in zwei oder drei ausgestirnte, geblümte oder rosettenbedeckte Tafelfelder geteilten Ornamentbänder, die nach oben und unten in Ranken auslaufen, enthalten die hebräischen Zahlenworte der einzelnen Bücher als Überschriften. In den Buchstaben dieser Worte breitet sich die ganze vielgestaltige Fülle der gotischen Initialenornamentation aus. Fabeltiere, deren bunte Menge von übersprudelnder Laune und schöpferischem Reichtum der Phantasie zeugt, erfüllen und beleben alle Zwischenräume der aus aufgehöhtem Golde oder in bunten Farbentönen ausgeführten Buchstaben, deren Formen selber eine reichgegliederte Entwickelung an den Tag legen. In den Ecken, in denen die Ranken vom Ornamentenbande ausgehen, wie in den Enden, in die sie selber auslaufen, nistet der ganze Übermut der Gothik mit ihren Teufelchen und Kobolden, Äffchen und Fabelwesen. Am Fuße der miniirten Blätter pflegt zwischen den Ausläufern der Bandranken ein Bild aufzutreten, in dem man einen symbolischen Zusammenhang mit dem Inhalte des Buches vermuthen möchte. Allein schon der Ritter in goldgeschmückter Rüstung mit goldener Schabrake am Eingang der Einleitung belehrt uns sattsam darüber, daß hier nur Dekoration, nicht Illustration die Tendenz des Künstlers gewesen ist. In der Tat streut er wahllos und ohne Fühlung mit dem Inhalt seine Bilder über die Anfänge der Bücher aus. So überrascht uns an der Schwelle des siebenten Buches ein Bild des Riesen Goliath und des Hirtenknaben David mit der Schleuder, auf dessen Haupte die goldene Krone jedoch bereits den künftigen König verrät. An der Spitze des achten Buches erscheint der Psalmendichter David, durch die goldene Krone als

König, durch die Harfe in seiner Linken als Dichter gekennzeichnet. Ein Vollbild der Opferung Isaks eröffnet das zehnte Buch. In das Schlachtmesser des zum Opfern ausgreifenden Patriarchen greift die aus den Wolken sich ausstreckende Engelshand; an der Seite des Altars harrt bereits der Widder, das stellvertretende Opfer des geretteten Isak, der, dem Leben wiedergegeben, sich aufrichtet, zum Engel die Hände faltend, der nach dem bereitstehenden Widder weist. Die Offenbarung auf dem Sinai, das Bild des auf dem Gipfel des Berges die Gesetzestafeln empfangenden Mose leitet das zwölfte Buch ein; durch eine Öffnung in der Felswand, wenn ich die Zeichnung richtig verstehe, fällt der Blick auf die aus der Ferne am Fuße des Berges der erhabenen Scene ansichtig werdenden Kinder Israels, die mit mittelalterlicher Naivetät durch ihre Judenhüte gekennzeichnet werden. Am Anfange des dreizehnten Buches erscheinen die langgestreckten Gestalten des ersten Menschenpaares zu beiden Seiten des Baumes, von dem die Schlange mit dem Kindergesicht die verführerische Stimme erhebt.

Noch größer in den Maßen, aber erheblich geringer an künstlerischer Ausführung stellt ein zweibändiges Pergamentexemplar des Mischneh Thorah in meiner Sammlung sich dar. Isak Abraham[1]), der, wie er selber sagt, mit Selbstverläugnung die fast 55 Cm. hohe und 36 Cm. breite Handschrift am 10 Dez. 1310, sicherlich in deutschen Landen vollendete, ist weder an Reichtum der Erfindung noch an Vollendung der Technik mit Nathan b. Simeon von Köln zu vergleichen. Er redet die gleiche Sprache der Gothik, aber ihm fehlt die Selbständigkeit der Darstellung, die Kraft des Ausdrucks. In blauem, oft rot-, gelb- und weißgestirnten Felde, das in zwei Bänder geteilt und von ornamentalen Streifen eingefaßt ist, leuchtet an der Spitze der Bücher deren Name in vergoldeten Buchstaben auf. Oft oberhalb und unterhalb der Initialen, zumeist aber in den Zwischenräumen derselben entfaltet sich der eigentliche Bilderschmuck der Handschrift, all die Tiere, Vögel, Fabelwesen, Menschengestalten der Gothik mit ihren Kampfscenen, hinter denen das Pflanzenornament völlig

[1]) Offenbar der Schreiber der Pentateuchhandschrift 23 in Oxford aus dem Jahre 1302; vgl. Zunz, zur Geschichte und Literatur 209, Anm. b.

zurücktritt oder eigentlich ganz verschwindet. Einen Ansatz von Originalität verrät der Zeichner erst am Schlusse in der Überschrift des vierzehnten Buches. Hier sind die zum Teil silbergeschmückten Buchstaben nicht von Tierbildern umgeben oder durchsetzt, sondern zum Teil selber aus allerlei kämpfendem Getier verschlungen und zusammengesetzt. Nur selten erscheinen die Miniaturenfelder in Portalen, von deren Zinnen herab gewappnete Krieger kämpfen, oder von zwei gestaltentragenden Postamenten an ihren Ecken überhöht. Neben diesen Verzierungen der Bücheranfänge tritt im achten Buche uns noch ein selbständiges Vollbild in reiner und offenbar liebevoller Ausführung gegenüber. Während die übrigen Zeichnungen, zu denen dieses Buch durch seine Schilderung der Anlage des Tempels und seiner Geräte Veranlassung gibt, entweder gar nicht oder nur andeutungsweise in schwarzen oder roten Linien im Grundriß ausgeführt sind, wird der siebenarmige Leuchter mit seinen Röhren, Knäufen, Kelchen, Blüten und Lichtern, am Fuße von zwei aufrechtstehenden heraldischen Löwen gehalten, in leuchtender Vergoldung, offenbar ein Schmuck- und Glanzstück der Handschrift zu bilden bestimmt, in allen Einzelheiten sorgfältig dargestellt.

R. Mose aus Coucy. — Besonders luxuriöse Ausstattung pflegte man unter den Kompendien der Halacha dem 1250 bereits vollendeten großen Buche der Gebote und Verbote des Rabbi Mose aus Coucy angedeihen zu lassen, über dessen Vortrefflichkeit nur eine Stimme herrschte. Neben Codices, die mit in Gold und Farbenschmuck prangenden Initialen geziert waren, wie: Nr. XXXVIII Kopenhagen, Nr. 72 Merzbacher, Nr. 1211 de Rossi, Nr. L Wien, wo der Schreiber das Kunststück zu Wege gebracht hat, die hebräischen Buchstaben der Initialen in die Formen der gotischen Majuskeln zu zwängen, gab es auch figurierte Handschriften dieses Werkes mit reichem Bilderschmuck. So zeigt cod. Turin CI neben reich in Farben geschmückten Initialen der Kapitelanfänge auf den ersten drei Seiten Bilder zitherschlagender Frauen, Tiergestalten und Jagdscenen wie auch goldverzierte Miniaturen.

R. Mardochai b. Hillel. — Nicht geringer Aufmerksamkeit erfreute sich auch das vor Ende des 13. Jahrhunderts vollendete, nach dem Namen seines Urhebers schlechthin Mardochai genannte

Gesetzeskompendium Rabbi Mardochai b. Hillels, des 1298 als Märtyrer getöteten Opfers der Nürnberger Judenschlacht[1]). Ein besonders sprechendes Zeugnis dieser Pflege bietet die Mardochai-Handschrift des ungarischen Nationalmuseums in Budapest[2]). Im Jahre 1373 für den Mäcen Israel b. Ahron vollendet, zeigt der Codex an den Anfängen der darin behandelten Talmudtraktate reichvergoldete Initialen, farbigen Guirlandenschmuck und eine bunte Fülle von allerlei Tierbildern und Phantasiegestalten, Halbmonden und Sternen. Auch in cod. XLIV der k. k. Hofbibliothek stehen die allerdings nur schwarz ausgeführten Initialen der Traktate in farbigen mit Tierbildern geschmückten Schildern.

R. Jakob b. Ascher. — Mit glänzendem Aufwande wurde zu Zeiten auch das zu kanonischem Ansehen gelangte, um die Mitte des 14. Jahrhunderts verfaßte Buch Rabbi Jakob b. Aschers, das nach dem vierreihigen Edelsteineinsatze im Brustschilde des Hohenpriesters als ein zweites Orakel für alle Auskunft im Gesetze den Namen der »vier Reihen« erhielt. Ein typisches Muster der Opferwilligkeit und Hingebung, die an dieses besonders geschätzte und gepflegte Buch verwendet wurde, enthält die Handschrift V Turin, ein Meisterwerk des Schreibe- und Zeichenkünstlers Mardochai b. Abraham Farissol, das er 1472 auf das Geheiß der Mantuaner Mäcene Abraham, Mose und Rafael Urbino[3]) in Ferrara ausführte. Neben einem Wappenbilde zu Anfange, das einen Adler darstellt, der aus dem Haupte eines Löwen das Blut aussaugt, enthält der luxuriös ausgestattete Codex an der Spitze der Einleitungen und der Bücher Blumenschmuck zeigende reich vergoldete Miniaturen. Figurierte Handschriften einzelner Teile dieses Werkes enthält z. B. die Laurentiana in Florenz in cod. 28, in dem die Vorgänge beim Schlachten und Untersuchen der inneren Organe der Tiere durch Bilder dargestellt werden[4]), und De Rossis Sammlung in

[1]) Vgl. S. Salfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, S. 173, Nr. 1.

[2]) Vgl. S. Kohn, Mordechai ben Hillel (Breslau 1878), S. 5ff.

[3]) Dies bedeutet מאו"ר בינ"ה was B. Peyron, Codices Hebraici ... in Taurinensi Athenaeo S. 4 durch: »luminis scientiae« wiedergibt. Nach S. 66 das. war auch cod. LXXI, eine Handschrift der zweiten der vier Reihen, ursprünglich zur Ausschmückung mit Bildern bestimmt.

[4]) Ähnliche anatomische Zeichnungen enthält z. B. die Handschrift 555 Gunzbourg.

Parma in cod. 41[1]), die in cod. 64 auch ein Prachtexemplar des ganzen Buches aufweist.

R. Jesaja b. Mali di Trani. — Reiche Ausstattung wurde zuweilen auch dem Werke des großen italienischen Talmudisten R. Jesaja b. Mali aus Trani zu Teil, dessen Blüte um die Mitte des 13. Jahrhunderts fällt. Seine nach den talmudischen Traktaten geordneten Dezisionen sind gleich den großen religionsgesetzlichen Kompendien nicht selten des Goldschmucks reicher Initialien und sogar der Ausschmückung durch kolorierte Vollbilder teilhaftig geworden. So enthält ein Teil dieses Werkes in cod. 797 der Sammlung Gunzbourg, der einst Elchanan Jael Fano angehört hat, an den Anfängen der Traktate in Gold und Farben ausgeführte Initialen und reichen Bilderschmuck. Eine aus Jerusalem in neuester Zeit nach England in Privatbesitz übergegangene Handschrift dieses Buches aus dem Jahre 1374 zeigt sogar dem Inhalt angepaßte Illustrationen, deren Ausführung noch genauerer Erforschung bedarf[2]).

Die Bibelkommentare. — So sehr aber auch das Studium des Gesetzes in der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung und nachher im Vordergrunde des öffentlichen Interesses steht, erschöpft ist die jüdische Geistestätigkeit jener Tage dadurch keineswegs. Eine ganze Reihe von Disziplinen fand daneben Pflege und Ausbau. Vor allem war es die Vertiefung in den Wortlaut der heiligen Schrift, in seine Bedeutung und Erklärung, von der eine Quelle steter Anregung und Befruchtung der Geister ausging. Unter den Kommentaren der Bibel und besonders des Pentateuchs, gab es aber keinen, der es an allgemeiner Schätzung und Beliebtheit mit dem hundertfältig neue Ausleger beschäftigenden Buche Rabbi Salomo b. Isaks, genannt Raschi, aufzunehmen vermocht haben würde. Seiner allbewunderten Größe und unbedingten Anerkennung entspricht denn auch der Stand seiner handschriftlichen Überlieferung. Ein mit künstlerischem Schmucke ausgestattetes Exemplar seines Pentateuchkommentars zu besitzen, war daher der Herzenswunsch der Kenner, der Ehrgeiz der

[1]) Berliner a. a. O. S. 15, Nr. 10 und 11.

[2]) Vgl. A. Harkavy a. a. O. S. 2 und M. Luncz in seinem Jerusalem-Kalender 1895/6.

Sammler. Von den einst äußerst zahlreichen, durch die Erfindung des Buchdrucks außer Gebrauch gesetzten und darum stark dezimierten Handschriften haben sich auch noch einzelne erhalten, die von dem Aufwande, der hier gleich sehr der Verehrung wie dem Luxusbedürfnisse diente, auf diesem Gebiete ein Zeugnis abgeben. So enthält cod. 5 München, eines der ältesten und wertvollsten Manuskripte des Werkes, 1213 in Würzburg geschrieben, Illustrationen zum Texte, wie z. B. den beliebten siebenarmigen Leuchter und einen Plan des Landes Kanaan. Ebenso bewahrt die Ambrosiana in Mailand unter Nr. 192 einen Raschi-Codex auf Foliopergament, der figuriert ist und in allen Einzelheiten, selbst in der Schrift des Textes, die sorgfältigste[1]) künstlerische Ausschmückung zeigt. Beispiele solcher Raschihandschriften bieten auch cod. 14 Berlin mit seinen Abbildungen der Geräte des Stiftszelts und seiner Karte Palästinas und der ebenfalls mit einer Darstellung des Leuchters wie des Altars geschmückte cod. 187 Oxford. In De Rossis Sammlung ragt besonders Nr. 878 hervor, eine 1494 von Samson b. Elia Chalfan für Menachem aus Terracina mit künstlerischem Geschmacke hergestellte Handschrift, in der neben Raschis Kommentar auch der Abraham Ibn Esras gleich liebevoller Behandlung teilhaftig wurde und neben Initialen und Miniaturen an der Spitze des Deuteronomiums auch ein Bild des Gesetzgebers Mose erscheint, wie er zu seinem Volke redet. Aher selbst weniger verbreitete Erklärer wurden zuweilen der Beigabe von Illustrationen gewürdigt. So zeigt der philosophisch-allegoristische Pentateuchkommentar des Arztes Nathan b. Samuel[2]), der im Jahre 1307 schrieb, in cod. de Rossi 1140 eine Darstellung der besonders in der byzantinischen Handschriftenmalerei häufigen Scene der Präsentation des Buches, das ein bärtiger Mann in eigenartiger Gewandung und langen Schnabelschuhen überreicht[3]).

Religionsphilosophie. — Auf dem Gebiete der gedanklichen Durchleuchtung des Religionsgesetzes und seiner Ausgleichung mit den Forderungen der Philosophie fällt die Führerrolle wiederum Mose Maimûni zu. Sein großes religionsphilosophisches Grundwerk,

---

[1]) Berliner a. a. O. S. 16, Nr. 14.
[2]) Schiller-Szinessy a. a. O. S. 185 ff.
[3]) Berliner a. a. O., S. 15.

der Führer der Schwankenden, wurde nicht nur das Lieblingsbuch, sondern seit den Kämpfen, die sich daran entzündeten, ein besonders heiß umstrittenes Parteischiboleth und Schmerzenskind dieser Literatur. Von der Zärtlichkeit, mit der man es hegte, zeugt noch zuweilen der auf uns gekommene Rest der Handschriften, in denen Samuel Ibn Tibbons hebräische Übersetzung dieses Werkes fortgepflanzt wurde. Das glänzendste Beispiel künstlerischer Ausstattung, die man den Exemplaren dieses Buches zu Zeiten angedeihen ließ, dürfte die in Barcelona, im Jahre 1348 vollendete Handschrift darstellen, welche die kön. Bibliothek in Kopenhagen unter Nr. XXXVII bewahrt. Reichvergoldete Initialen bezeichnen die Anfänge der Kapitel, farbengeschmückte Ornamente bedecken und beleben in noch heute unverblichenem Glanze die Ränder der Pergamenthandschrift, die am Beginn jedes Teiles noch obendrein durch ein Vollbild geziert ist. Eine besonders im Eingang reich figurierte Pergamenthandschrift des Führers in Großfolio enthält auch die Sammlung De Rossis in Nr. 1064. Eine vorzüglich durch die Schönheit und Ebenmäßigkeit der Schrift ausgezeichnete Pergamentkopie von 29 Cm. Höhe und 21 Cm. Breite in meinem Besitze, die einst R. Menachem b. Jakob Cohen Rapa aus Porto gehörte und mit einem Index der angeführten Schriftverse von seiner Hand versehen ist, zeigt im Eingang Initialen in aufgehöhtem Golde aus farbig ornamentiertem Hintergrund und Randverzierungen durch kolorierte Tierbilder, unter denen der Phönix, den goldenen Stern zu Häupten, voransteht. Reichen Miniaturenschmuck in den Anfängen der Kapitel zeigt auch das tadellos erhaltene Exemplar in cod. XLI der Gemeindebibliothek zu Mantua[1]). Aber auch andere zeitlich dem Buche Maimûnis vorhergehende, aber von ihm in den Schatten gedrängte religionsphilosophische Werke wurden zuweilen der Ausschmückung durch Zeichnungen gewürdigt. Ein Beispiel bietet der Sammelband von Schriften Salomo Ibn Gabirols, Bachja Ibn Pakudas und Mose Ibn Esras aus dem Jahre 1319 in der Ambrosiana zu Mailand unter Nr. 3, in dem die ergötzlichen Darstellungen von Tieren wie Hähnen, Affen, Hunden nicht recht zu den ernsten Gedanken des Inhalts stimmen wollen[2]).

[1]) Marco Mortara. Catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della communità israelitica di Mantova (Livorno 1878) S. 44 f.

[2]) Vgl. Berliner a. a. O., S. 16.

Ein Strahl von dem Glanze, der Maimûni umfließt, ist auf den Fortsetzer und Ausbauer seiner philosophischen Exegese, auf Jakob b. Abbamare, den Übersetzer am Hofe des Hohenstaufenkaisers Friedrich II., gefallen. Seine philosophischen Predigten, Malmad ha-Talmidim, d. i. Treibstachel der Schüler genannt, sind ein Parteibuch der Aufklärung im 13. Jahrhundert geworden. Eine Pergamenthandschrift dieses Werkes von 39 Cm. Höhe und 27 Cm. Breite, von Jekuthiel b. Salomo in Rimini für seinen Lehrer Menachem b. Nathan geschrieben, zeugt in der Pracht ihrer Ausstattung von der Schätzung, deren das Buch sich erfreut hat. Einst mit dem Führer Maimûnis zu einem Ganzen verbunden, verrät die in meinem Besitze befindliche Handschrift, wenn auch nur auf zwei Blättern, in ihrem Miniaturenschmucke außergewöhnliche Künstlerschaft. Den Eingang des Buches umrahmt von allen vier Seiten ein Ornamentenkranz, an dessen Fuße zwei Drachen sich hinziehen; zwischen den zwei Kolumnen, in die der Text der Seite zerfällt, windet ein Streif gold- und farbengeschmückter zart ausgeführter Blütenbilder sich empor. Acht Tierbilder in abwechselnd blauem oder vergoldetem Felde füllen die drei äußeren Ränder der Blattseite, alle ein Zeugnis von der Beobachtungsgabe und der Künstlerhand des Malers. Auf der Höhe seines Könnens zeigt diesen jedoch erst der Bilderschmuck der zweiten Seite des vierten Blattes, an dessen Fuße ein Löwenpaar, neben Bäumen hingelagert, erscheint. Während aber diese bloß stilisiert gezeichnet sind, atmen die mit liebevoller Vertiefung der Natur abgelauschten Tierbilder wirkliches Leben, das mähnengeschmückte Männchen nicht minder als das in kraftvoller Plastizität den Kopf emporrichtende Weibchen. Die wie mit dem Meißel herausgearbeitete Profilierung der Glieder, die Feinheit der Technik in der Wiedergabe der fast einzeln sich darstellenden Mähnenhaare, der sprechende Ausdruck des Auges erheben diese Darstellungen zum Range kleiner Kunstwerke, die den Grad der Schätzung beleuchten, in dem das Buch gestanden haben muß, zu dessen Preise so hoher Aufwand betätigt wurde. Die Wahrnehmung, daß wir hier denselben Schreiber vor uns haben, der die aus Jerusalem stammende Handschrift der Decisionen R. Jesaja di Tranis angefertigt hat, zeigt uns, daß wir uns hier am Ende des 14. Jahrhunderts in dem kunstfrohen Rimini befinden.

Ethik. — Von den zum Gebiet der reich angebauten ethischen Literatur gehörenden Schriften sind es zumeist die Fabelbücher des Berachja b. Natronai ha-Nakdan[1]) und des Isak Schula[2]) die zu Federzeichnungen von gewöhnlich nur roher Ausführung Gelegenheit gaben. Auch hier ist die Handschriftenillustration die Vorgängerin des nachher in den Buchdruck übernommenen Bilderschmucks.

Medizin. — Neben den besonders reich vertretenen mathematischen und astronomischen Handschriften, in denen jedoch die Zeichnungen mehr den Charakter einer wissenschaftlichen Zubehör, als den der künstlerischen Ausschmückung tragen, war es vorzüglich die medizinische Literatur, deren arabische oder ins hebräische übersetzte Grundwerke häufig einer durch Illustrationen gehobenen Ausstattung teilhaftig wurden. So enthält cod. 2113 Oxford ein illuminiertes Exemplar der sog. 25 Kapitel Mose Maimûnis. Auch hier ist es wieder der Bilderschmuck der Handschriften, der den Gradmesser des Ansehens bietet, in dem ein Buch gestanden hat. Und so ist es denn auch das Zeugnis der Kunst, das sich mit dem der Literatur zu dem Beweise dafür vereinigt, daß dem Kanon Avicennas die Führerrolle, die Palme auf dem Gebiete der Medizin allgemein zuerkannt wurde. Noch haben sich Handschriften der hebräischen Übersetzungen dieses Werkes erhalten, die eine Anschauung davon vermitteln, wie die Schätzung dieses Buches in der liebevollen Ausstattung, die man ihm angedeihen ließ, sich betätigte. Unter den Handschriften von München sind es die cod. 87 und 373, die durch kolorierten Schmuck hervorragen. Cod. CV Turin enthält ein mit farbigen und vergoldeten Initialen geschmücktes Exemplar, das am 7. Dez. 1476 vollendet wurde. Aber die Krone der Gattung stellt die berühmte Kanonhandschrift der Universitätsbibliothek in Bologna No. 2197 dar, die der Fälschung auf dem Titelblatte, als enthalte sie eine Übersetzung Avicennas durch Mose Maimûni aus dem ihm 1186 von Sultan Saladin geschenkten Kanonexemplare, nicht

[1]) Steinschneider a. a. O. 958 ff. Eine illustrierte Handschrift seiner Fabeln aus der Sammlung Lelio della Torres besitzt die Bibliothek der Landesrabbinerschule in Budapest.

[2]) Vgl. cod. München 107[1] und cod. Oxford 1405.

bedurft hätte[1]), um unter allen hebräischen medizinischen Manuskripten aus dem Mittelalter den ersten Rang einzunehmen. Die 43 Cm. hohe, 29 Cm. breite, 631 Blätter Pergament umfassende, in Doppelkolumnen geschriebene Handschrift ist so überreich mit den feinsten Miniaturen geziert, daß sie die Aufmerksamkeit Napoleons I. erregte und 1796 mit der Beute von Bologna nach Paris gebracht wurde, wo sie bis 1815 verblieb. Einst im Besitze des Arztes Josua ha-Cohen, des Vaters des großen Arztes und Historikers Josef ha-Cohen[2]) scheint die Handschrift schon vor der Mitte des 16. Jahrhunderts in die Bibliothek von Bologna gelangt zu sein, wo sie stets zu den Cimelien der Sammlung gezählt wurde. Alle fünf Bücher des Kanons in der 1279 in Rom vollendeten hebräischen Übersetzung Nathan b. Elieser ha-Meatis umfassend[3]) und dadurch an sich bereits wertvoll, nimmt die Handschrift durch die Pracht und den Reichtum ihres Bilderschmucks selbst unter den hervorragenderen Bilderhandschriften des Mittelalters eine bemerkenswerte Stelle ein. Zahlreiche Abbildungen, die in den Text eingestreut sind, veranschaulichen die verschiedensten Krankheitsbilder, den Arzt in mannigfachen Stellungen, wie z. B. beim Befühlen des Pulses und beim Einflößen der Arznei, und selbst eine gestaltenreichere Scene wie den Augenblick, in dem die heilige Bruderschaft das Bett des Sterbenden umgibt[4]).

Familienmegilloth. Testamente. — Einer flüchtigen Erwähnung am Schlusse dieser Übersicht würdig erscheinen auch die Spätlinge der jüdischen Handschriftenmalerei, die uns häufig auf Denkmälern der Familiengeschichte begegnen. Aufzeichnungen wunderbarer Lebensschicksale und Rettungen aus Gefahren, Erzählungen der Einsetzung von Gedenktagen, Fasten und Festen mancher Familien, pflegten von Schreibekünstlern auf Pergament, in Rollen und Büchern, in denen selbst Beispiele der letzten Anwendung der Goldschrift vorkommen, verewigt zu werden. Auch bei Testamenten, die bedeutende Stiftungen und Vermächtnisse

[1]) Vgl. Leonello Modona, Catalogo dei codici Ebraici della biblioteca della R. Università di Bologna S. 23—28.

[2]) Vgl. Is. Loeb in Revue des Études juives XVI, 40ff.

[3]) M. Steinschneider, die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters S. 679.

[4]) Berliner a. a. O. S. 14.

enthielten, war die Ausfertigung auf Pergament und selbst künstlerische Ausstattung in Anwendung. So enthält ein Exemplar des am 8. Dezember 1722 niedergeschriebenen letzten Willens Lemle Moses oder Rheingönheims, des Stifters der reichfundierten Klause in Mannheim[1]), mit der Feder gezeichnete bildliche Verzierungen[2]).

Das im Schreiberhandwerk latente und häufig auch zu Tage tretende Zeichen- und Malertalent zeigt unter den von dem großen Sammler und Bibliotheksgründer R. David Oppenheim beschäftigten Kopisten ganz vorzüglich einer, Mardochai b. Menachem Menke aus Leipnik in Mähren, der in der Zeit, da Oppenheim das mährische Landesrabbinat versah, an seiner Seite in Nikolsburg tätig war[3]). Als er 1695 den Auftrag erhielt, die Protokollauszüge und Diplome, die Oppenheims ehrenvolle Berufungen in angesehene Gemeinden betrafen, in ein Buch zu sammeln, das heute die Bibliothek der Gemeinde Hannover bewahrt, entledigte er sich seiner Aufgabe nicht nur als Schreibekünstler in der bemerkenswertesten Weise, sondern auch als Zeichner durch fein mit der Feder ausgeführte Titelillustration. Um seinen Helden, den Träger all der Würden und Ehren, von denen das Buch erzählt, gebührend zu verherrlichen, umrahmt er den Titel der Schrift mit Bildern, welche die großen Lebensabschnitte König Davids durch einzelne Scenen charakterisieren. Oberhalb des Titels erscheint der psalmendichtende König, in göttlicher Begeisterung in die Saiten greifend, auf dem Thron, während posaunenblasende Engel von rechts und links auf ihn zufliegen. Rechts sind die Bilder des mit dem Haupte Goliaths auf seinem Schwerte triumphierend zurückkehrenden David, dem die Chöre der Frauen entgegenziehen, und das der vor dem reitenden David ins Knie sinkenden Abigail angebracht. Links stehen ihnen die Bilder des im Kampfe mit dem Riesen nur mit der Schleuder bewaffneten Hirtenknaben und das des edlen Freundespaares David und Jonathan gegenüber. Die entsprechenden Verse aus den Büchern Samuels erläutern diese Scenen. Unterhalb des Thrones Davids wird eine Hand sichtbar, die mit einer Feder nach dem Titel des fertigen Buches weist.

[1]) Vgl. Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal, S. 68, Anm. 1; Löwenstein, Geschichte der Juden in der Kurpfalz, S. 170 ff.

[2]) Im Besitze des Rabbiners Dr. N. Porges in Leipzig.

[3]) Vgl. cod. Oxford 509.

II.

Diese kunstbibliographische Übersicht entbehrt jedoch jeder Beweiskraft, wenn nicht auch mit entscheidenden Gründen dem Einwande begegnet werden kann, daß wir in dieser ganzen jüdischen Handschriftenillustration das Werk christlicher Künstler vor uns haben. Wie, wenn auch hier, wie es z. B. in einzelnen Fällen bei Silber- und Goldschmiedearbeiten zu synagogalem Gebrauche urkundlich bezeugt ist[1]), Christen zur Ausführung dieser Kunstleistungen herangezogen wurden?

Man könnte freilich zur Beseitigung dieses Einwurfes vor Allem sich darauf berufen, daß bisher keine Spur einer Bezeugung für solche christliche Mitarbeit an der Ausschmückung hebräischer Manuskripte zu Tage gekommen ist. Dieses Stillschweigen ist um so beredter und ausschlaggebender, als es sonst in Fällen solcher vereinter Tätigkeit keineswegs an ausdrücklicher Hervorhebung dieser Tatsache gebricht. Die gemeinsame Übersetzertätigkeit von Juden und Christen an einem Werke ist durch mehr als ein Beispiel erwiesen und belegt. Wie Dominicius Gundisalvi der Mitarbeit des Johannes Hispalensis aus der Familie Ibn Daûd, des späteren Konvertiten, an seinen Übersetzungen gedenkt[2]), wie Armengaud von Blaise[3]) die Unterstützung von Jacob b. Machir, genannt Prophatius aus Montpellier, nicht verschweigt, so erwähnt Jakob b. Abbamare des großen christlichen Gelehrten, mit dem er sich verbündet habe, d. i. des Michael Scotus, mit sichtlichem Stolze[4]). Die Behauptung, daß die jüdischen Schreiber zur Kunst christlicher Illuminatoren ihre Zuflucht genommen haben, hätte daher vor Allem auf Zeugnisse aus der Literatur oder den Kunstdenkmälern selber sich zu berufen, wenn sie nicht als leer und unbewiesen verworfen werden will.

Das kunstgeschichtlichen Urteil braucht aber seine Entscheidung nicht in der Schwebe zu halten oder vollends zu vertagen bis zu

---

[1]) Vgl. Is. Loeb im Katalog der 1878 auf der Pariser Weltausstellung ausgestellten, jetzt, dem Musée Cluny geschenkten Kollektion Strauß.

[2]) Vgl. Kaufmann in Götting. gel. Anzeigen 1883 S. 545 ff.; Steinschneider, die hebr. Übersetzungen S. 281 ff.

[3]) Steinschneider a. a. O. S. 608 f.

[4]) Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden II, 106, 227.

dem Zeitpunkte, wo eine solche Bezeugung sich etwa herausstellen dürfte. Der Gegenbeweis kann vielmehr heute bereits als erbracht gelten, da nicht nur eine Reihe von Erwägungen dafür sprechen, sondern positive und unwiderlegliche Zeugnisse vorgelegt werden können, daß die Illuminationen der hebräischen Handschriften von Juden u. z. von den Schreibern selber herrühren, die ihren Text hergestellt haben.

Das bei den Juden religionsgesetzlich so begünstigte Schreiberhandwerk hat besonders im Mittelalter Zeiten großer und reichentfalteter Blüte gesehen. Die Vollendung, welche bei den anderen die Teilung der Arbeit, die Entwickelung besonderer Zünfte der Pergamentarbeiter, Schreiber, Vergolder und Miniatoren hervorrief[1]), wurde hier durch eine oft in derselben Familie gehütete und bereicherte Tradition und durch die fromme Hingebung einer im Bewußtsein ihrer gottesdienstlichen Bedeutung geübten Kunsttätigkeit vorbereitet und gefördert. Geheimnisse der Kunstgerberei für die Pergamentbereitung, besondere Fertigkeiten der Federführung und Handhaltung für den Ductus der Schriftzüge, bewährte Rezepte zur Herstellung geeigneter Dinten und Farben von unverlöschlicher Leuchtkraft wurden mündlich und schriftlich oft von Geschlecht auf Geschlecht überliefert und fortgepflanzt. Es war ein Handwerk, in dem man es wie kaum in einem anderen zu bleibendem Nachruhme bringen konnte. Es gab berühmte Bibelexemplare, die schon dadurch, daß man behufs der Kontrolle der Texte aus den fernsten Ländern zu diesen Mustercodices wallfahrtete, auch den Namen ihrer Urheber die Unsterblichkeit sicherten. Das Wort aus dem Siegesliede vom roten Meere (2 Mos. 15, 3): »Dies ist mein Gott, laß mich ihn schmücken«, aus dem die Rabbinen die Pflicht ableiten, Schönheit und Schmuck in der Erfüllung der Gesetze sich zum Ziele zu setzen, erzeugte einen Wetteifer in der Ausschmückung aller gottesdienstlichen Gebrauchsgegenstände, bei dem auch die zwar durch strenge Vorschriften eingeengte Herstellung der Gesetzesrollen unmöglich leer ausgehen konnte. Abraham b. Nathan ha-Jarchi, der am Anfang des 13. Jahrhunderts blühte[2]), teilt uns aus seiner Geburtsstadt Avignon mit, daß man dort in der Bereitung des Purpur-

[1]) Vgl. Lecoy de la Marche, Les manuscrits et la miniature S. 297 f.
[2]) D. Cassel in der Zunz-Jubelschrift, S. 125 ff.

pergamentes allen Gemeinden voraus war und daß dort selbst ein so ängstlich frommer Schreiber wie der ihm blutsverwandte Josef b. Meïr auf diesem purpurnen wunderbar geglätteten und zur Verbindung mit der Farbe besonders geeigneten Grunde unbedenklich seine Kunst entfaltete[1]). Ja, von Burgos in Spanien, einem durch seinen Musterkodex der heiligen Schrift einst weithin berühmten Vororte der Schreiberkunst[2]) berichtet uns derselbe vielgereiste Beobachter des jüdischen Ritus, daß man daselbst sogar die Anwendung der Goldschrift in den Gesetzesrollen, die Gottesnamen darin ausgenommen, sich nicht hatte nehmen lassen[3]). Das natürliche Feld zur Betätigung dieses künstlerischen und auf die Verherrlichung des Gotteswortes gerichteten Verlangens war aber vollends der Bibelcodex. Hier, wo keine religiöse Vorschrift dem Künstler die Hände band, konnte das Bedürfnis nach hingebungsvoller und opferfreudiger Verzierung dieses heiligsten Besitztums nach Herzenslust sich ersättigen. Gierig greifen die jüdischen Schreiber nach dem Lorbeer, den die Handschriftenmalerei ihnen hier zu reichen hatte. Aus Spanien stammen die ersten Zeugnisse, in denen jüdische Schreiber voll stolzer Genugtuung erklären, daß die Handschrift, deren Vollführung sie preisen, in Schrift und Bild, in Text, Vokalisation, Akzentuation, masorethischem Apparat und Illumination das Werk ihrer Hand ist. So berichtet uns in dem jetzt unter No. 2323 in Oxford bewahrten reich illuminierten Bibelcodex Josua b. Abraham Ibn Gaon, daß er für Mose Ibn Chabib und dessen Kinder Anfang 1306 zu Soria in Altkastilien diese Handschrift vollendet und illuminiert habe, wie er von seinem Lehrer Isak b. Gerschom, offenbar einem Meister seines Faches, diese Künste überkommen hatte[4]). Aus Soria stammt auch die merkwürdige Bibelhandschrift von der Hand Schemtob b. Abraham Ibn Gaons, des bekannten Maimûniverteidigers und Kabbalaverehrers, vollendet im Jahre 1312, die heute als Familienschatz eines jüdischen Hauses in Tripolis gehütet wird[5]). Auch

[1]) גנוי ירושלם, ed. S. A. Wertheimer (Jerusalem 1896) I, S. 31.

[2]) Vgl. Senior Sachs in dem Fragmente seines gedruckten Katalog der Gunzbourgschen Bibliothek, S. 45.

[3]) גנוי ירושלם I, 30.

[4]) Vgl. Literaturblatt des Orients II, 660.

[5]) D. Cazès in Revue des Études juives XX, 82.

dieser Codex glänzt im Schmucke reich vergoldeter und buntfarbiger Titelvignetten und Miniaturen. Wir lernen hier also aus einer spanischen Stadt zwei Brüder kennen, die in der Pflege des Schreiberhandwerkes und der Kunst der Illumination Hervorragendes geleistet haben. Zu welcher Blüte am Sitze einer Gemeinde wie Toledo diese Fertigkeiten sich erhoben, zeigt das Beispiel der in ihr zu so hohem Ruhme emporgestiegenen Schreiberfamilie der Israeli[1]). Das Pergament, das hier bereitet wurde, war weithin berühmt und begehrt; als es in Aragonien angefochten wurde, schrieb Abraham b. Nathan ha Jarchi ein seine auch in religionsgesetzlicher Hinsicht vollkommene Unbedenklichkeit verteidigendes Gutachten[2]). Wir begreifen jetzt, daß Israel b. Israel, von dem wir Bibelkodices aus den Jahren 1272[3]) und 1277[4]) besitzen, neben seiner unerreichten Korrektheit in der Textesgestaltung, die seiner Gelehrsamkeit zu danken war, auch die Kunst der Handschriftenillumination in so hohem Grade sich anzueignen vermochte. Ausdrücklich bezeugt in dem Mittwoch, den 24. Juli 1476 von Mose b. Jakob Ibn Sabara zu La Corunna in der spanischen Provinz Galicien vollendeten Bibelcodex Josef Ibn Chajjim[5]), daß der reiche Miniaturenschmuck der Handschrift von ihm herrühre. Haben wir doch sogar Nachricht von einem jüdischen Künstler in Spanien, einem Bildhauer und Maler, der zum Andenken an den Aufenthalt des heiligen Franz von Assisi in Guete daselbst 1214 dessen Porträt angefertigt habe[6]).

Man muß bei der Seltenheit, mit der ja im allgemeinen in den Handschriften der Illuminatoren ausdrücklich gedacht wird, diese namentlichen Bezeugungen jüdischer Kunsttätigkeit besonders hoch veranschlagen, sie sind aber sicherlich nicht die einzigen. Noch fehlt von der weitaus überwiegenden Mehrzahl der jüdischen Schreiberunterschriften und -Zeugnisse die Kenntnis des eigentlichen Wortlautes, aus dem allein das Material für diese kunstgeschicht-

---

[1]) L. Zunz, Zur Geschichte 426.

[2]) גנוי ירושלם S. 19—32.

[3]) In cod. 26 Paris.

[4]) In cod. 782 de Rossi.

[5]) In cod. Oxford 2322. Vgl. Literaturblatt des Orients II, 689 ff.

[6]) Fra Salvatore Vitale: Del Monte Serafico della Verna (Venedig 1628) S. 44 bei H. Thode, Franz von Assisi, S. 91 Anm. 3.

liche Untersuchung zu gewinnen ist. Wie ausschlaggebend der Text solcher Subskriptionen werden kann, mag ein einziges Beispiel beweisen. Der Handschriftenkatalog von Oxford führt ausdrücklich Elieser b. Elija aus Padua als Illuminator auf[1]). Sieht man die Beschreibung des Pentateuchcodex, auf den diese Angabe sich stützt, näher an, so fehlt jede Andeutung darüber, daß die Handschrift mit Illuminationen geschmückt war. Würden wir nun des Wortlautes der Schreibernotiz vom Colophon dieses Codex entbehren, so müßten wir das Zeugnis für diese Hervorhebung eines jüdischen Künstlers in ihr vermuten. Jetzt, da sie von Wort zu Wort uns vorliegt, erkennen wir, daß das Mißverständnis eines hebräischen Wortes aus dem Korrektor der Handschrift einen Illuminator gemacht hat.

So wünschenswert aber auch die ausdrückliche Bezeugung eines jüdischen Illuminators aus Italien, dem gelobten Lande der hebräischen Handschriftenillustration, gewesen wäre[2]), angewiesen sind wir gerade für dieses Land darauf am wenigsten. Die Teilnahme der Juden an der Kultur des Landes ist hier so früh bezeugt, daß ihre Kunstfertigkeit auf dem Gebiete der Manuskriptmalerei nichts Auffallendes hat. War doch auch die Nachfrage nach künstlerisch geschmückten hebräischen Handschriften, der Sammeldrang nach diesen Erzeugnissen der Schreiberkunst nirgends größer als in diesem Lande, aus dem wir über Errichtung jüdischer Bibliotheken die meisten Nachrichten haben. Und als nachmals die Renaissance den Durst nach der Kenntnis der hebräischen Sprache und das Verlangen nach dem Besitze ihrer Litteraturdenkmäler in den Kreisen der christlichen Geistlichkeit, der Gelehrten und sogar der Laienwelt erweckte[3]), da ward vollends

---

[1]) Neubauer a. a. O. S. 1075. Die Worte in cod. 2438: האדתי מכתב זה החומש die zu diesem Irrtum verleitet haben, könnten allerdings die Illumination bedeuten, sind aber, da diese fehlt, auf die Kollation und Korrektur der Handschrift zu beziehen; האדתי ist als Synonymon des gewöhnlichen הגהתי zu betrachten. Die Datierung dieses Codex wird durch den Kalender widerlegt. Revue des Études juives XXII, 292 hat Neubauers Angabe mich daher irre geführt.

[2]) Jehuda Löb b. Elia Çohen bezeichnet sich ausdrücklich als Maler und Schreiber אומן מצייר וכותב, s. Steinschneider, Vorlesungen, S. 26, Anm. 35, wo jedoch die genaue Quellenangabe fehlt.

[3]) S. meine Nachweisungen Revue des Études juives XXVII, 37—43.

Italien der Markt der jüdischen Handschriften, ihr reichstes Absatzgebiet. Mag auch in einzelnen Fällen zu besonders luxuriöser Ausstattung eines Codex ein berühmter christlicher Künstler, ein Maler, der seine Meisterhand noch damals den Miniaturen gewidmet haben mochte, herangezogen worden sein, so wird doch im Allgemeinen an dem Ursprung der hebräischen Handschriftenmalerei aus der Hand jüdischer Schreiber nicht gezweifelt werden können. Dies beweist vor allem die dem Inhalt der Texte sich anpassende, aus dem Verständnis der Materie hervorgewachsene Illustration. Leicht geraten wir auf den Gedanken christlicher Mitarbeiterschaft, wenn wir, wie z. B. in meiner Malmadhandschrift Jekuthiel b. Salomons aus Rimini, Tierbilder von feinster künstlerischer Ausführung nur als splendide Verzierung, rein dekorativ, ohne geistigen Zusammenhang mit dem Werke die Ränder des Pergamentes schmücken sehen[1]). Wenn wir aber dann in einer Handschrift desselben Schreibers wie in den Dezisionen R. Jesajas des Älteren die Illustrationen aus dem Texte gleichsam hervorgehen, aus der Kenntnis des Gegenstandes geschöpft sehen[2]), wo der Gedanke an eine Teilung der Arbeit nahezu ausgeschlossen ist, so werden wir eher anzunehmen geneigt sein, daß auch die mehr dekorativen Miniaturen von der Hand unseres Schreibers herrühren, der in seiner kunstliebenden Heimat leicht Gelegenheit gefunden haben dürfte, die Fertigkeit, die von seinem Handwerk her ihm eigen war, zur Künstlerschaft emporzugestalten. Wir werden so nicht fehl gehen, Rimini, Pisa[3]), Pesaro, um nur die bezeugten hervorzuheben, als Vororte jüdischer Handschriftenillumination anzusehen. Die in Pesaro 1481 vollendeten Illustrationen meiner zweibändigen Machsorhandschrift in Oktav atmen eine so intime Kenntnis des synagogalen Zeremoniells, dessen einzelne Momente sie wiedergeben, daß der jüdische Ursprung dieses Meisterwerkes der Kleinmalerei schon dadurch gesichert erscheint. Wir brauchen darum auch nicht daran zu zweifeln, wenn wir Mardochai b. Abraham Farissol am Schlusse seiner Bibelhandschrift von Jakob b. Aschers Gesetzeskompendium erklären hören, »die heilige Arbeit« sei am 9. Adar 1472 in Ferrara vollendet worden[4]), daß darunter sowohl

[1]) S. oben S. 208f.
[2]) Das.
[3]) L. Modona a. a. O. 27 Anm. 2.
[4]) L. Peyron a. a. O. S. 4f.

die Kopie des Textes wie dessen Ausschmückung durch die Illuminationen, beides Werke seiner eigenen Hand, verstanden seien. Mardochai gleich seinem Sohne Abraham[1]) in mancherlei Fertigkeiten Meister, gelehrt und kunstgewandt, musikverständig und ein Schreibekünstler, haben übrigens den Grund zu ihrer Berühmtheit in der Schreibekunst bereits in ihrer Heimatstadt Avignon gelegt, in der für dieses Fach von Alters her eine feste Überlieferung bestanden zu haben scheint.

In dieser Annahme jüdischen Ursprunges solcher illuminierter hebräischer Handschriften können uns selbst einzelne scheinbar auffällige Darstellungen nicht irre machen. So beweisen in der durch ihren Goldschmuck und Miniaturenschatz besonders hervorragenden Handschrift von R. Jakob b. Aschers Gesetzeswerke in Turin No. XVIII die Bilder der Engel noch keineswegs[2]) die christliche Künstlerhand, da gerade dieser Darstellungen auch jüdische Schreiber und Zeichner unbedenklich sich bedienen durften und tatsächlich auch bedient haben. Das einzige bekannte Beispiel einer von einem Christen herrührenden hebräischen mit Illuminationen geschmückten Bibelhandschrift in der Laurentiana zu Florenz[3]) enthält übrigens so sprechende Zeugnisse dieses seines Ursprungs in allerlei Exclamationen seines Schreibers, daß man aus so harmlosen Emblemen wie cartouchentragenden Engeln allein den Bilderschmuck einer Handschrift noch nicht einem christlichen Meister wird zuerkennen dürfen.

Entscheidender aber als alle Erwägungen ist für die Wahrscheinlichkeit des jüdischen Ursprungs der hebräischen Handschriftenillustration in Italien die Tatsache allein, daß wir im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts in Mose dal Castellazzo in Venedig einen jüdischen Maler kennen lernen, der daran geht, den ganzen Pentateuch von der Erzählung der Erschaffung der Welt bis zu der vom Tode Moses zu illustrieren und diese Bilder durch seine Söhne in Holz schneiden zu lassen. Mose war, als er 1521 vom

[1]) L. Zunz, Gesammelte Schriften I, 178 f.

[2]) Wie R. Peyron a. a. O. S. 23 meint: ac monent de artifice christiano potissimum in Angelorum imaginibus pingendis.

[3]) Plut. I, No. 31, bei Biscioni S. 25. Nichtilluminierte hebräische Handschriften von Neophyten sind hauptsächlich aus dem 16. Jahrhundert zahlreich vorhanden.

Senate ein Privilegium für dieses Werk erbat, dessen Widmung Messer Domenedio angenommen hatte, ein alter Mann[1]), der sich darauf berufen konnte zahlreiche berühmte Männer gemalt und so ihr Andenken in sprechenden Bildnissen auf die Nachwelt gebracht zu haben. So reicht er mit seinen Jugendtagen in die Blütezeit der jüdischen Handschriftenillumination hinauf, sicherlich doch nur Einer von Mehreren unter seinen Glaubensgenossen, die in der Schule christlicher Meister der Renaissance Miniatur und Malerei erlernt haben, aber von der Nacht der Vergessenheit verschlungen worden sind, der auch Castellazzo zum Opfer gefallen wäre, wenn nicht der Zufall seinen Namen und Nachruhm gerettet hätte.

Noch weniger sind wir für Deutschland in Betreff der jüdischen Urheberschaft des Bilderschmuckes in den hebräischen Handschriften auf Vermutungen angewiesen. Hier war z. B. die Figurierung der Masora am Ausgange des 12. Jahrhunderts so sehr allgemein beliebt geworden, daß R. Jehuda b. Samuel die Warnung ausspricht, man müsse es sich bei dem jüdischen Schreiber, dem man eine Bibel herzustellen aufträgt, ausdrücklich zur Bedingung machen, daß er die massoretischen Notizen nicht zur Anfertigung von allerlei Tier- und Vogelbildern mißbrauche[2]). Die Schärfung der konfessionellen Gegensätze und die durch die Verfolgungen der Kreuzzüge und die Schrecken des schwarzen Todes noch maßlos gesteigerte Spannung derselben lassen übrigens den Gedanken an christliche Beihilfe bei der Auschmückung jüdischer Handschriften in deutschen Landen von vornherein völlig ausgeschlossen erscheinen. Wenn aber gleichwohl gerade hier die Technik des Schreiberhandwerks und die Kunst der Illumination in jüdischen Codices eine vollständige Vertrautheit mit allen Ornamenten und Stileigentümlichkeiten der Gothik, mit ihrem Formenschatz wie mit ihrem Humor, ja mit ihrem Übermut und ihren Auswüchsen überreich bekundet, so werden wir darum nicht auf christlichen Ursprung dieses Beiwerks der Handschriften erkennen. Wir werden hier nur dem kunstgeschichtlichen Zeugnis der Denkmäler eine Berichtigung oder Ergänzung unserer kulturgeschichtlichen Anschauungen entnehmen können und die Über-

[1]) Revue des Études juives XXII, 293.

[2]) S. oben. S. 175, Anm. 2.

zeugung aussprechen dürfen, daß das Leben und die Wirklichkeit denn doch versöhnlicher waren als ihre literarischen Spiegelbilder und in vielen Fällen die Scheidewände nicht geachtet haben, die wir uns in jener Zeit zwischen den Bekenntnissen aufgerichtet denken. Der unzweifelhafte jüdische Zeichner, den wir in seinem in den Anfängen steckengebliebenen deutschen Machsor [1]) bei der Arbeit belauschen können, hat eine so innige Bekanntschaft mit dem Stile gothischer Kirchen und Bauwerke besessen, als wäre er Mitglied einer Bauhütte gewesen. Unbedenklich verwendet, er die durch sorgfältige Beobachtung gesammelten Ornamente, um seine Initialien damit zu füllen und zu umwinden, wie er selbst eine vollständige Façade einer gothischen Kapelle, getreu in alle Einzelheiten hinein, entwirft, um von ihr herab das hebräische Wort glänzen zu lassen, dem diese Verzierung gilt. Wie aber in den Buchstaben dieses Wortes mit Sicherheit die Hand des jüdischen Schreibers kenntlich ist, der den Codex vollendet hat, so ist auch der gesammte Bilderschmuck auf denselben Ursprung zurückzuführen. Die gleiche Naïvetät, die im Geiste ihrer Zeit und ihrer Vorlagen der Andacht geweihte Gebetsammlungen mit Drachenkämpfen und Teufelsfratzen, ja selbst mit den Ausgeburten zügelloser Künstlerlaune zu bevölkern sich nicht scheute, offenbart sich in den Bildern eigener Invention, wenn sie den über das rote Meer geretteten Israeliten den Judenhut ihrer Tage aufsetzt und den Thron Salomos mit Thorarollen flankiert, die bereits um zwei Holzsäulen gewickelt erscheinen. Der geflügelte Engel über der Tornische des gothischen Portals, der in die Lüfte sich erhebende gothische Turm mit seiner Kreuzblume, seinen Fialen und Wasserspeiern, der die Orgel spielende Andächtige und andere Illustrationen dieses unvollendeten deutschen Machsors brauchen darum auch keineswegs für einen christlichen Meister in Anspruch genommen zu werden [2]), sondern beweisen nur die Herrschaft einer Kunstanschauung, deren Grundsätze und Stilmuster sich auch in die Schreiberwerkstätten des deutschen Ghettos Eingang zu verschaffen wußten.

[1]) Das. S. 189.

[2]) Cod. 353 Hamburg f. 75b wird das Bild der Trauung kaum christlichen HSS. entlehnt sein, wie Steinschneider a. a. O. 172 annimmt, denn auch bei christlichen Trauungen fungiert der Geistliche nicht sitzend.

So wie aber in Italien das Auftreten Mose dal Castellazzos den Zusammenhang einzelner Juden mit der Kunst ihres Vaterlandes beweist, dessen Zeugnisse und Denkmäler wir nur verloren haben, so fehlt es auch aus deutschen Landen, wenn freilich auch erst aus späteren Zeiten, nicht an jüdischen Künstlern, deren Hervortreten nicht plötzlich erfolgt sein kann, sondern auf eine Entwickelungsgeschichte hindeutet, deren Beweise und Denkmäler erst noch zu sammeln sein werden. So sehen wir kaum hundert Jahre nach Castellazzo in Jakob Jehuda Leon, genannt Templo, unter den Juden in Holland einen Künstler auftreten, dessen Erscheinung allein beweist, daß der Sinn und die Fähigkeit für die Kunst in seiner Umgebung nach Pflege und Betätigung verlangt haben müssen. Noch zeugen die Grabsteine zu Ouderkerk an der Amstel mit ihren kostbaren Skulpturen, in denen der Meißel mit seinen Reliefschöpfungen es mit den Meisterwerken der Malerei aufnehmen zu wollen scheint[1]), von dem hochentwickelten Schönheitssinne in der sefardischen Gemeinde, der selbst vor den sonst verpönten plastischen Darstellungen auf den Grabdenkmälern nicht zurückscheute. Der erwachende Kunstsinn erweckte auch den Sammeleifer für die Werke der Kunst. Mose de Pintos Haus in Amsterdam enthielt eine Bildergalerie, die auf eine Tonne Goldes geschätzt wurde und Perlen aufwies, deren Ruf in alle Länder drang[2]): »Ein viereckichtes Täflein / darauff ein Sperling sitzt / in ein schwartzes Bährlein pickende / so künstlich / der Natur nach / daß manche Anseher darnach griffen / als ob sie den Vogel selbst fangen wollten« hatte der Besitzer für 2000 Reichstaler erkauft. Schudt spricht von der törichten Mahlerei-Lust der portugisischen Iuden[3]). Es war aber nicht nur die Freude am Kunstbesitz, sondern auch das Verlangen nach künstlerischer Betätigung erwacht. Juda Leon erscheint nur als der bezeichnendste Ausdruck der in seiner Umgebung waltenden Bestrebungen. Er vereinigt Gelehrsamkeit und Kunst, Altertumsforschung und alle Fertigkeiten der Nachbildung. Seine Kolossalmodelle des Stiftszeltes und des Tempels Salomos, Schöpfungen, die ihm den

[1]) Henriques de Castro, Keur von Grafsteenen . . . te Ouderkerk an den Amstel (Leiden 1883).

[2]) Schudt a. a. O. IV, 1, S. 174.

[3]) Das.

Namen Templo errungen haben, sehen wir 1643 die Königin Henrietta Maria von England ankaufen[1]). Sein 1650 in Amsterdam erschienenes Buch über die Gestalt des Tempels war in Spinozas Bibliothek anzutreffen[2]). Seine Studien über die Form der Cherubim erschienen in lateinischer und spanischer Sprache. Neben diesen antiquarischen Bestrebungen war aber Juda Leon auch ein ausübender Künstler, so z. B. ein gesuchter Wappenmaler, auf dessen Entwurf das Wappen der Großloge der englischen Freimaurer zurückgehen soll[3]). Der rabbinisch gelehrte Künstler, der Urheber der Vocalisation in der Mischnaausgabe Manasse b. Israels, der Freund Morteiras und Aboabs, als Bildhauer und Maler ist eine der charakteristischesten Gestalten aus dem Kulturleben der sefardischen Juden in Holland um die Mitte des 17. Jahrhunderts.

Ein Beispiel vielseitiger, wenn auch nicht so hoch entwickelter Kunstfertigkeit begegnet uns in einem Zeitgenossen Juda Leons, in dem am 30. Oktober 1655 verstorbenen Liepmann Popper zu Prag. Musik- und sangeskundig, in seinem Fache als Vorbeter hervorragend, vereinigte der auch als Talmudgelehrter geschätzte Mann so mannigfache Gaben, daß Hirschel Weinschenk in seinem Klageliede über dessen Heimgang von ihm rühmen konnte[4]):

»Von schnitzen und mahlen will ich schweigen still /
Darzu alle Seiten-spiel /
Schalmeyen und Trumeten«. /

Mehr aber als solche bei der Spärlichkeit der Quellen für diese Tatsachen der Kulturgeschichte nur vereinzelte Erscheinungen sprechen die aus allen deutschen Landen bezeugten Leistungen jüdischer Medailleure und Siegelstecher für die auch unter den deutschen Juden niemals ganz erloschenen Fähigkeiten und Fertigkeiten in den zeichnerischen Künsten. Juden waren es, denen schon im 17. und im ganzen Verlaufe des 18. Jahrhunderts an

---

[1]) Lucien Wolf in Transactions of the Jewish Historical Society of England II, 156—7.

[2]) Vgl. meine Bemerkungen in Servaas van Rooijen, Inventaire des livres formant la bibliothèque de Benedict Spinoza, La Haye 1888, S. 212 f.

[3]) S. die Abbildung bei Wolf a. a. O.

[4]) J. Chr. Wagenseil, Sota Ende S. 87. Vgl. Hock-Kaufmann, die Familien Prags S. 254, Anm. 2.

allen deutschen Fürstenhöfen die denkwürdigsten Arbeiten auf diesen Kunstgebieten anvertraut wurden. Aber auch von jüdischen Malern, die infolge ihrer Künstlerschaft die Auszeichnung einer Berufung an die Höfe regierender Fürsten erfuhren, weiß die Geschichte des 18. Jahrhunderts zu berichten. So war Juda Pinchas, 1727 in Lehrberg geboren, Hofmaler bei den Markgrafen Carl Wilhelm Friedrich und Carl Alexander in Ansbach, wo er auch Gelegenheit erhielt, ein Bildnis Friedrich II., des Großen, zu malen[1]).

Mit dieser Erhebung des Kunstsinnes und der Kunstfertigkeit unter den deutschen Juden steht das Auftreten einer ganzen Handschriftenmalerschule in Verbindung, deren Zeugnisse in zahlreichen Werken der Kleinkunst über öffentliche und private Sammlungen zerstreut sind. Zu spät gewissermaßen auf die Welt gekommen, mußte dieser Spätlingstrieb der in der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung blühenden Schreiberkunst sich künstlich Boden und Wachstum schaffen, indem in die jüdische Familie der Luxus gemalter auf Pergament geschriebener Gebetbücher und Ritualien eingeführt wurde. Das ist die Zeit, in der Teile, Ausschnitte des Gebetrituals in selbständiger künstlerischer Ausführung mit besonders reicher Titelverzierung und buntfarbigen Vignetten für Mäcene, deren Namen zugleich mit denen der Schreiber verewigt werden, in Aufnahme kommen, eine Nachblüte der Handschriftenillumination, in der auch die Haggadaillustration einen neuen Aufschwung nimmt. Da kommt es auch vor, daß die jüdischen Schreibekünstler, was ihre Vorfahren in alter Zeit gewöhnlich verabsäumt haben, ausdrücklich angeben, daß auch der Bilderschmuck ihrer Manuskripte von ihrer Hand herrührt. So erklärt Israel b. Ascher aus Selz in Littauen in dem von seiner kunstfertigen Hand geschriebenen und mit Federzeichnungen geschmückten cod. XLIII der k. Bibliothek zu Kopenhagen, einer Ende 1748 vollendeten Abschrift von Chajjim Vitals kabbalistischem[2]) Werke Ez Chajjim, daß er »Israel der Schreiber und Maler« diese Arbeit

[1]) Haenle, Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach, S. 127 f.

[2]) Über eine reichfigurierte, mit farbigen und vergoldeten Bildern geschmückte Pergamenthandschrift eines sog. kabbalistischen Baumes in cod. XVIII (Plut. XLIV) der Laurentiana s. Biscioni I, 132.

vollführt habe[1]). Ebenso wird jetzt ausdrücklich auf den künstlerisch ornamentierten, in Farben die Vorlagen der Buchdruckerkunst zum Muster nehmenden Titelblättern die Tatsache hervorgehoben, daß die Handschrift mit »schönen Bildern« ausgeschmückt sei. So enthält ein besonders herrlich ausgeführtes Exemplar der Tischgebete in cod. XXXII Kopenhagen, der 1728 unter der Regierung »Kaiser Karls VI« zu Nikolsburg[2]) geschrieben wurde, auf dem mit den Bildern Moses und Arons, sowie des Traumes Jacobs geschmückten Titelblatt diesen Vermerk. Ebenso bezeichnet sich auf dem 1717 für Meir Pösing, d. i. Meyer Hirschel[3]) in Wien ausgeführten Meisterstücke der Kalligraphie und Zeichenkunst, den für den Sabbat bestimmten Gebeten und Gesängen Isaak Lurjas, Arjah Löb Cohen ausdrücklich als Schreiber und als Maler[4]), der zumeist Ornamente und selten nur Szenen darstellenden freien Handzeichnungen. Die gleiche Hervorhebung des Bilderschmucks begegnet uns auf einer kleinen, verschiedene Gebetstücke und Benediktionen enthaltenden Pergamenthandschrift, deren Federzeichnungen einzelne Szenen und Momente aus dem Ritus der Synagoge und des Hauses vortrefflich illustrieren. Auch diese Arbeit, die im Jahre 1720 ausgeführt wurde, stammt aus Wien[5]), wo dank der hier besonders reich vertretenen Mäcene ein Brenn-

[1]) So rühmt sich auch in cod. XVI Kopenhagen Josef b. Elieser Aue im Jahre 1716 das Titelblatt gemalt zu haben, das die Bilder Moses, Arons und Davids zeigt.

[2]) Nicht in Neustadt, wie der Handschriftenkatalog S. 24 vermutet.

[3]) Vgl. D. Kaufmann, Samson Wertheimer, S. 83, Anm. 3 und Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums Bd. 41, S. 365.

[4]) Die im Besitze des Herrn Emanuel Baumgarten in Wien befindliche Handschrift trägt am Fuße des Titelblattes den Schreibervermerk: כתבת״י וציירת״י לכבו״ד הקציו״ן הר״ר מאי״ר פיוונ״ג לפ״ק: אריה ליב כהן וסופר. Der Titel lautet; תקוני שבת מאיש האלקי קדו׳ יאמר לו בוצינא קדישא נהורא עמ׳ שריה כטהור״ר יצחק לוריא וצ״ל: עם זמירות וציורים כתיבת יד על קלף נאה פה ווינא תחת טטשלת אדונינו הקיסר המיוחם קאראלום יר״ה.

[5]) Die der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau gehörige Handschrift zeigt auf dem von Moses und Aron flankierten Titelblatte, das oben und unten Schild und Wappen haltende Tiere und Engel umrahmen, die folgende Inschrift: ספר לקט ובו תמצא בקשות ותחנות ואבינו מלכנו לעשרת ימי תשובה ורבש״ע לומר בר״ה וי״כ בשעת הוצאת הס״ת והתרת נדרים וס׳ כפרות וסדר ברכת לבנה הכל כ״י עם ציורים נאים השייכים נכתב פה ווינא ת״ק לפ״ק.

punkt und Vorort dieser Kunsttätigkeit geschaffen wurde. Daß es übrigens keineswegs die größten Meister ihres Faches waren, die ihren Namen auf ihren Arbeiten verewigten, sehen wir neben dieser kleinen Handschrift an einer Probe der Kleinmalerei, die 1719 vielleicht in Prag, woher sie stammt, offenbar für den Gebrauch einer Frau aus vornehmem Hause vollendet wurde[1]). Die reichen, durch die Meisterschaft der Szenenbildung und die hohe Schönheit ihrer Farbenstimmung gleich ausgezeichneten Bilder dieser Pergamenthandschrift, die dem Texte der in ihr enthaltenen hebräischen Gebetstücke und Benediktionen zum Teil die deutsche Übersetzung hinzufügt, gehen ohne Frage auf einen hervorragenden Künstler zurück, der es gar wohl verdient hätte, daß sein Name mit seinem Werke auf die Nachwelt gekommen wäre.

Als Heimat solcher Kunstschreiber, die zugleich als Handschriftenmaler gesucht waren, hat sich besonders Mähren einen Namen gemacht, das im 18. Jahrhunderten mit den Erzeugnissen dieses Kunsthandwerks und mit den Künstlern selbst häufig auch Deutschland versah. So stammte aus Trebitsch ein Meister dieses Faches, Mose Juda, der Sohn Benjamin Wolf Brodas, von dem die 1723 für Lazarus von Geldern, den Urgroßvater Heinrich Heines, ausgeführte Haggada herrührt, die in ihrem Bilderschmucke von dem Erfindungsreichtum und der Kunstgeschicklichkeit dieses Schreibers ein bemerkenswertes Zeugnis ablegt[2]). Hier war auch ein anderer Schreibekünstler, Samuel Sanwel b. Michael Josef Blitz geboren, den wir 1714 in Düsseldorf tätig sehen[3]). Nach Trebitsch nennt sich auch der durch den Geschmack seiner Federzeichnungen und die Kunstfertigkeit seiner Initialen und Gebetbuchillustrationen besonders hervorhebenswerte Mose Löb Sofer, von dem sich z. B. eine Pergamenthandschrift der Sabbatgesänge Isak Lurjas in meinem Besitze befindet. Auch aus Leipnik, aus

[1]) Die Inschrift des leider durch den Gebrauch nahezu völlig bis zur Unkenntlichkeit abgeriebenen Titelblattes dieser im Privatbesitz in Budapest erhaltenen Handschrift lautet: סדר ברכת המזון וברכת הנהנין בלשון אשכנז מסומנים עם שלש מצות חנה לנשים נרשמים וסדר למוצאי שבת כולם [כתיבת יד עם] ציורים נאים מפנינים קרי את שמע על המטה להתפלל בו בלילות כימים: וסדר וידויים ומסירת מודעים וביום כפור קטן מסיימים שנת תע״ט לפ״ק.

[2]) D. Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal S. 80 Anm. 1.

[3]) Das.

dem wir den Kopisten R. David Oppenheims, Mardochai b. Menachem Menke hervorgehen sehen, ist mancher hervorragende Schreiber des vorigen Jahrhunderts aufzuzählen. So stammte von da der Urheber einer besonders reich mit Bildern von zum Teil ungewöhnlicher Originalität verzierten Haggada, die für einen deutschen Mäcen geschrieben wurde [1]). Auszeichnender Erwähnung unter diesen aus Mähren hervorgegangenen Schreibekünstlern hat sich aber vornehmlich einer würdig gemacht, Aron Wolf Herlingen aus Gewitsch, der nicht nur als Kalligraph von außergewöhnlicher Kunstfertigkeit, sondern auch als geschmackvoller Handschriftenmaler in seiner Zeit sich einen Namen gemacht hat. Geübt in allerlei Schriftgattungen, führte er 1733 und 1748 auf Pergament die Tableaux aus, welche die fünf Rollen der hl. Schrift in verschiedenen Sprachen und Typengattungen in zu Ornamenten angewendeter Verteilung auf dem kleinsten Raume zur Darstellung bringen und als Meisterwerke der Schönschreibekunst von der k. k. Hofbibliothek in Wien unter No. 18 und 19 aufbewahrt werden [2]). Vielleicht verdankt er der Aufnahme dieser seiner Arbeiten in diese Handschriftensammlung den Titel eines kaiserl. königl. Bibliothek-Schreibers, den er zuweilen sich beilegt. Seine eigentliche Kunstfertigkeit zeigen aber vollends die Bilderhandschriften, die sich im Privatbesitze von ihm erhalten haben. Sie verbinden die höchste Vollendung der Schreibekunst, mit der er die Typen des Buchdrucks täuschend nachzuahmen vermag, mit seltenem Geschmacke in der Titel- und Vignettenmalerei. Seine Kunst der Haggadaillustration ist aus mehreren Werken seiner Hand bekannt, die in den Jahren 1749, 1751 und 1752 ausgeführt wurden. Auch andere Teile des Gebetrituals, wie z. B. das 1736 für Meyer Simon Michael in Preßburg ausgeführte Manuskript der Gebete für den kleinen Versöhnungstag, in meinem Besitze [3]) zeigen seine in Schrift und Malerei gleich sehr geübte und gewandte Künstlerhand. Einen Vertreter dieses Kunsthandwerks in Böhmen, der besonders in der Fein- und Kleinschreibekunst hervorragt, lernen wir in Meschullam Simel b. Mose aus Polna kennen, dessen

[1]) Die Handschrift ist aus Brody in den Besitz eines Antiquitätenhändlers in Hamburg übergegangen.

[2]) Krafft und Deutsch a. a. O. S. 23 f.

[3]) Kaufmann a. a. O. S. 81 Anm. 1.

kalligraphische Meisterleistungen aus den Jahren 1732 und 1733 die k. k. Hofbibliothek in Wien unter No. CXCIV und CXCV aufbewahrt[1]).

Die Zahl der Namen solcher Kunstschreiber, die sich aus dem 18. Jahrhundert erhalten hat, zeugt von der Häufigkeit der Nachfrage, deren die Produkte dieser Kunst sich erfreut haben müssen. So kam es, daß neben den aus Österreich und Polen ins Reich eingewanderten Schreibern auch noch die einheimischen Arbeit und Unterhalt fanden. Von solchen deutschen Kalligraphen und Malern haben wir bereits aus dem Jahre 1725 Mose Sofer in Frankfurt am Main und 1756 Isak b. Jokel Snapper in Offenbach aus ihren Haggada-Illustrationen kennen gelernt[2]. Einer der letzten Vertreter dieser Kunstfertigkeit dürfte in dem am 13. August 1826 im Alter von 56 Jahren in seiner Heimatstadt Mitau in Kurland verstorbenen Simon Blumenfeld zu betrachten sein, der seine Meisterschaft in der Schriftsilhouettenmalerei an allen Höfen Europas zu bekunden Gelegenheit fand[3]). Mit wenigen Zügen rasch das volle Ähnlichkeit aufweisende Bild einer Person entwerfend, füllte er diese Skizze sodann mit Texten in allerlei Sprachen und Schriften aus, die nur unter dem Mikroskop lesbar waren. Unter seinen Meisterstücken ragt eine Pentateuchrolle von der Dicke eines Fingers zusammengerollt durch einen Ring zu ziehen, besonders hervor, die er für Papst Pius VII schrieb. Ihrer eigentlichen Aufgaben beraubt, nur künstlich eine Weile noch ihr Leben fortfristend, mußte eben die alte Schreiberkunst und Handschriftenmalerei in Künsteleien und Kunststückchen ausarten, da nach Kunstwerken die Nachfrage erloschen war.

[1]) Krafft und Deutsch a. a. O. S. 189 f.

[2]) S. oben S. 194.

[3]) R. J. Wunderbar, Geschichte der Provinzen Liv- und Kurland, S. 65 f.

XII.

Die Bilderzyklen im deutschen Typus der alten Haggada-Illustration.

(Urschrift des Aufsatzes in der Revue des Études juives 1899, XXXVIII, S. 74—102. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 532).

Der Typus der Haggada-Illustration, in dem Julius von Schlosser[1]) mit Recht den deutschen erkannt hat, war bisher eigentlich nur durch eine einzige Handschrift, die sog. zweite Haggada des germanischen Nationalmuseums in Nürnberg, vertreten. Denn die der Pariser Nationalbibliothek, Cod. Hebr. 1333 kann schon infolge der völlig abweichenden Anzahl und Materie der Illustrationen durchaus nicht als ein zweites Exemplar jenes Typus gelten[2]). Die Feststellung und Aufhellung des alten Typus der deutschen Haggada durch Nachweisung einer zweiten, der Nürnberger gleichen oder unzweifelhaft verwandten Handschrift war aber um so wichtiger, als in keinem der bekannten Haggadatypen ein solcher Reichtum von Illustrationsmotiven, der eine scharfe Gliederung nach den offenbar in ihm vorhandenen Bilderzyklen erforderte, wie in diesem bisher allein durch die Nürnberger Haggada vertretenen vorhanden war.

Die Auffindung dieser so wünschenswerten Ergänzung hat zum Glück nicht lange auf sich warten lassen. Kaum war das große Prachtwerk über die Haggada von Sarajewo, die erste kunstgeschichtliche Behandlung und Scheidung der Haggada-Illustrationen,

[1]) Die Haggadah von Sarajewo. Eine spanisch-jüdische Bilderhandschrift des Mittelalters von D. H. Müller und J. v. Schlosser. Nebst einem Anhange von Prof. Dr. David Kaufmann (Wien 1898.)

[2]) Das. 171.

erschienen, als mir durch die Bereitwilligkeit des Herrn J. Rosenbaum in Frankfurt am Main, das gesuchte zweite Exemplar der Nürnberger Haggada aus dem Besitze seiner Antiquitätenhandlung zur Verfügung gestellt wurde. Wohl ist die vom Alter gebräunte, an den Rändern fast verbrannt erscheinende Pergamenthandschrift (26 : 20 Cm.) ein Fragment, aber ein günstiger Zufall hat es so gefügt, daß die fünf Quaternionen oder vierzig Blätter, denn das Pergament war in Lagen von vier Bogen geheftet, den ganzen Bilderkreis enthalten, der uns in dem Nürnberger Exemplar dieses Typus so untadelig erhalten ist.

Erst hier gewinnen wir die anschauliche Sicherheit, daß dieser deutsche Typus von einer Geschlossenheit und Festigkeit der Überlieferung gewesen sein muß, daß die Schreiber und Miniatoren, die sicherlich in denselben Personen vereinigt waren, einer fertigen Vorlage sich bedienten, die ihrer Individualität nur einen sehr beschränkten Spielraum ließ. Wohl weichen die alten Reimsprüchlein, gleichsam die Überschriften der Bilder, sowie die Abbildungen selbst in mancherlei Einzelheiten in den beiden Haggadahandschriften von einander ab, aber die Übereinstimmung in allem wesentlichen ist so entschieden, daß der gleiche beiden zu Grunde liegende Typus keinen Augenblick zweifelhaft sein kann.

Die Kenntnis zweier Vertreter dieses Typus erleichtert uns aber auch die Einsicht in die Anlage dieser so überreichen und auf den ersten Blick wirr durcheinandergehenden Illustrationen in einer Weise, die uns gleichsam einen Einblick in die Vorlage gestattet und die Grundgedanken des alten Miniators beleuchtet. Drei Bilderzyklen sind es, in die der ganze bunte Stoff der Illuminationen sich vor uns scheidet und zerlegt: 1. Der liturgische; und die beiden historischen: 2. die Gruppe der den Auszug aus Egypten und 3. der die alte israelitische Geschichte umfassenden Bilder.

Eine so sehr gleichsam dem Anschauungsunterricht dienende Feier wie die der Sederabende mußte früh auch den Griffel des Zeichners herausfordern. Die einzelnen Zeremonien, wie geschaffen, dem kindlichen Sinne sich einzuprägen, die Bestandteile der Sederschüssel, ein jeder der Schlüssel besonderer Gedanken und Erinnerungen, die Reihenfolge der liturgischen Handlungen, die man seit jeher in Memorialversen und mnemonischen Zeichen

festzuhalten sich beeiferte, waren ebensoviele Veranlassungen für den Zeichenstift und die Palette des Miniators, der Anschauung nachzuhelfen und das Textbuch dieser Abende mit den trauten Bildern dieser Vorgänge auszuschmücken.

Sicher waren es die liturgischen Bilder, von denen aus der Übergang zu den historischen erfolgte. In einem uralten Fragmente der Haggada aus der Genisa von Kaïro sehen wir bereits die Mazza und das Bitterkraut, auf die der Text wie mit dem Finger hinweist, in tastenden Versuchen bildlich vorgeführt. Aus diesen Ansätzen hat sich die ganze Haggadaillustration entwickelt. Der Auszug aus Egypten mit dem großen Mittelstück, der Geschichte der zehn Plagen, war die natürliche Aufgabe der Zeichner und Miniatoren der Haggada. Da aber der Text des Buches ausdrücklich zu den Anfängen der Geschichte Israels zurückleitet und der Patriarchen und der ihnen von Gott verliehenen Besitztümer gedenkt, so sah auch die Illustration ihre Aufgabe erweitert und zur Darstellung der ganzen alten israelitischen Geschichte bis zu dem Heros des Abends, dem Propheten Elias, sich herausgefordert. Es war offenbar erst das Ergebnis einer langen Entwickelungsreihe, deren Stationen wir zum Teil noch in einzelnen erhaltenen Kunstdenkmälern nachweisen können, daß die Geschichte des Auszugs aus Egypten als selbständige Gruppe aus der altisraelitischen Geschichte herausgehoben wurde und beide als zwei geschlossene und geschiedene Bilderzyklen einander gegenübertraten, die auch im Buche als besondere Bilderfolgen verschiedene Stellen beanspruchten. Die reine Scheidung der beiden Gruppen ist das hervorstechendste Kennzeichen des deutschen Haggadatypus.

Wenn der zweite Bilderzyklus, der des Auszugs, naturgemäß an die Spitze der Haggada gehört, so blieb für den dritten Zyklus, den der alten Geschichte Israels, nur der Schluß des Buches. Wie die Mahlzeit die natürliche Scheidung der beiden Teile des Sederabends bildet, so bildet das Tischgebet in der deutschen Haggada die Grenze, die beide Bilderzyklen scheidet. Vor dem Tischgebet mußte der zweite Bilderzyklus zum Abschluß gebracht sein, der Raum nach demselben gehört dann dem dritten.

Der Feststellung der in diese einzelnen Zyklen gehörigen Bilder, ihrer Beschreibung und den dazu gehörigen Anweisungen

durch Bibelverse uud Memorialreime auf Grund der neuen Handschrift soll die folgende Arbeit gewidmet sein.

I. Die liturgischen Bilder.

Den breitesten Raum nehmen die Darstellungen der Zeremonien, der Vorbereitungen wie der Vorgänge des Festabends naturgemäß am Anfang und in der Mitte der Haggada ein, die dem Hallel- und Tischgebete gewidmet ist. Den Kreis dieser Bilder eröffnet die farbige Abbildung der die Bereitung der Mazzoth umspannenden Vorgänge, der auch hier das erste typische Kennzeichen, die Innenseite des ersten Blattes und die Außenseite des zweiten, gewidmet ist. Wenn wir die Zählung der liturgischen Bilder bei diesen mehr einleitenden Darstellungen eröffnen dürfen, so erhalten wir als erstes Bild dieser Folge:

F. 1b No. 1: Das Bild der Wassermühle, aus der der Müller heraustritt, um dem auf dem Rücken eines Eseleins den Weizen herbeibringenden Knechte zur Eile zu winken. Das die obere Hälfte der Seite füllende Bild erklärt das in einem Spruchbande enthaltene Verslein:

הבעל עם עבדו היה קטטה
על שמאחר להביא החטה

2. Rechts disputieren zwei Talmudisten vor einem turmförmigen Brunnen, ob das Wasser von da zu schöpfen rituell erlaubt sei.

מפלפלים הלומדים זה עם זה
אם לשאוב מן המעיין הלזה

3. Links tragen zwei Männer in einem kupfernen Kessel das Wasser an einer Stange auf ihren Schultern.

המים על שכמם עמוסים
ללוש מצה כדי לספר נסים

F. 2a. 4. Das obere Drittel der Seite erfüllt das Bild der Anfertigung der Mazzoth auf einem Tische und das Einschießen in den Backofen. Rechts über den drei Männern am Tische steht der Vers: בגיל ובדיצות מתקנין את המצות, links über der dem Bäcker die Mazza auf das Schußbrett reichenden Frau ist die Inschrift bis zur Unkenntlichkeit verwischt.

5. Auf einem steinernen, linnenbedeckten Tische füllt eine Frau das Mehl in ein Gefäß.

לששון ולשמחה
אשה ממלאת ההין קמחא

6. In einem kupfernen Becken knetet eine Frau den Teig.

תוך האגן ידה מכניסה
כדי ללוש העיסה

7. Links gießt aus kupferner Kanne eine Frau Wasser in den Teig.

זורקה ואת האשה
המים ללוש העיסה

8. Der fertige Teig wird auf einem Tische durchgewalkt. Rechts und links stehen Inschriften:

(verwischt) אינו חש על טרחו .....
לש המצה בכל כחו .....

9. Ein Hündchen steht am rechten unteren Rande der Seite als Erinnerung an Ex. 11,7:

לא חרץ כלב לשונו
לכן בא לעשות רצונו

F. 2b. 10. Den eigentlichen Beginn der Haggada-Illustrationen bilden die das letzte Wegräumen des Ungesäuerten darstellenden Illuminationen. Im Durchschnitt eines Hauses mit drei Geschossen erscheint im obersten ein mit blauem Kopftuch bedeckter Mann, den Gänseflügel in der Rechten, ein Schüsselchen in der Linken, um das Chamez zu sammeln.

לאור הנר ולא לאור האבוקה
צריכין לעשות בדיקה

Die Figur im Erdgeschoß hält einen mächtigen Besen in der Hand. Im Kellergeschoß stürzt sich mit drolligem Ungestüm ein Mann mit Gänseflügel und Schüsselchen auf seine Beute.

במרתף בודק העליונות
והשורות התחתונות

11. Links unten ein Mann und drei Raben, eine Illustration des freien Raumes im Hofe.

בחצר אין צורך
מפני שהעורבים מצויים שם בארך

F. 3a. 12. Das Bild des den Segen nach vollendeter Suche sprechenden Hausherrn.

ויברך באומץ
על בדיקת חמץ

13. Ein Mann reinigt einen Kübel. Zwei Mäuslein springen heran.

אעפ״י שאינו יודע דבר
טומן החמץ פן יאכל העכבר

14. Ein besonders charakteristisches Bild eines Juden mit spitzer Nase und blondem Barte, mit braunem Leibrock und blauem Kopftuch, der eilends das Chamez verbrennt.

למחר שורפים ותולין
והנשאר בלב מבטלין

F. 3b. 15. Der Apfelbrei wird vorbereitet, indem ein Knabe Nüsse mit dem Stössel aufschlägt; ein zweiter Äpfel und Birnen aus einem Korbe schält.

חרוסת זכר לטיט עושים
אגוזים תפוחים אגסים

16. Auf dem Tische steht die vergoldete Sederschüssel, das Bitterkraut in einem Gefäße daneben.

על השלחן מוטלין
השלש מצות והטיבולין

17 Rechts unten schießt der Rotwein im Keller aus dem Fasse in den Kupferkrug.

מן החבית מוציא יין
ותדיר בקנקן אין

18. Links trägt ein Mann in beiden Händen Weinkrüge und Kübel auf den Schultern.

היין על שכמו
להשקות בני עמו

F. 4a. 19. Der Hausherr vor dem Sedertisch hebt den Goldpokal (ohne Fuß mit kelchförmigem Deckel) zum Festeskiddusch in der Linken, den Zeigefinger der Rechten vorgestreckt.

מקדש לאל הטוב
הקידוש של יום טוב

20. Der Sedertisch, den Hausherrn mit roter, schwarz gestickter Kappe an der Spitze.

צורת בעל בית ואשתו הטהורה
יושב ומקדש במורא

Vom Ende des Tisches winkt einer den Kannenträger von der vorigen Seite herbei.

לשאת היין אתה בוחר
ולטה אתה להביא מאחר

Vom Fuße des Tisches in Fig. 19 hängt die vierzinkige Öllampe aus Goldbronze herab, die ihr Licht dem Seder spenden soll. Höchst eigentümlich ist der Kopfschmuck der Hausfrau, ein kühn um Haupt und Hals geschlungenes Tuch.

F. 4b. 21. Über der vierzinkigen Lampe ein Papagei mit goldenem Gefieder und rotem Schnabel.

עוף עלה בלא מדריגה
לנוי על השרגא

22. Darunter ein Jüngling, den goldenen Kidduschbecher leerend, den Zeigefinger der Rechten erhoben.

בזה אין חידוש
שותה אחר הקידוש

F. 5a. 23. Illustration der Habdala. In der Linken die Wachsfackel erhebend, besieht der Hausherr die Nägel seiner Rechten[1]). Auf dem Tische vor ihm, auf den die vierzinkige Lampe ihr Licht ergießt, steht die Weinkanne, die vergoldete Gewürzbüchse und das aufgeschlagene Gebetbuch. Auf einem kelchartigen Fuße, an dem rechts und links zwei Tiere emporspringen, ruht ein gotisches, in die Kreuzblume auslaufendes Tabernakel, auf dem oben zwei Vögelchen sitzen. Dieses Tabernakel dient mehr als Ornament, als Rahmen für das Bild der Habdala. Wir werden dieser Lieblingsdekoration der deutschen Haggada noch bei den meisten Darstellungen besonders hervorzuhebender liturgischer Handlungen begegnen.

יקנהו נקרא
פושט ידיו לנירה

[1]) Ebenso wird auch die Szene in der Nürnberger Haggada zu erklären sein (gegen Müller und v. Schlosser S. 133).

F. 5b. 24. Der Habdalabecher wird geleert.

דו ביזר קנואל [Du böser Knäuel! =]
שותין בהיסבה שמאל

25. Das Händewaschen des Hausherrn.

על ידי אביו זורק המים
ומברך על נטילת ידים

26. Das Eintauchen der Petersilie in Essig.

בלי דופי ושמץ
טיבול ראשון בחומץ

F. 6a. 27. Entwendung der halben versteckten mittleren Mazza durch die Kinder.

הנערים פושטי' את ידיהם
לקבל את האפיקומן מאביהם

28. Unter den auf drei farbige Felder, die von Tieren belebt sind, verteilten Initialen הא des eigentlichen Sederbeginnes הא לחמא breitet sich die Sedertafel aus, auf die zwei vierzinkige Lampen ihr Licht ergießen.

כאן הקערה עוקרים
ובקול רם אומרים

F. 6b. 29. Der Hausherr mit der aufgehobenen Sederschüssel in einem gotischen Tabernakel auf reichverziertem Fuß mit einem Hunde unter der Kreuzblume.

מגביהין הקערה
כאשר לפניך מבואר'

30. Am linken Blattrande eine Federzeichnung: die Eingießung des zweiten Bechers.

31. Ein Knabe vor seinem Vater auf den Sedertisch verwundert hinweisend, rechts und links die Verse:

הלילה זה הבן לאב שואל — אביו משיב לו בחכמה
למה אוכלין מצה ומרור בישראל — על גאולת מצרימה

F. 7b. 32. In einem unten mit Türen versehenen Tabernakel, dessen Spitze zwei aus einem Wassergefäße trinkende Störche krönen, sitzt ein Rabbi mit goldenem Hute, die Wunder des Auszugs aus Ägypten preisend.

F. 8a. 33. R. Elieser und Ben Soma in einer gotischen Architekturumrahmung mit der Inschrift:

ר׳ אליעזר ובן זומא
דורשי׳ יציא׳ מצריטה

und der Überschrift:

בני ברק יושבי׳ ודורשים
על הגאולה ועל הניסים

F. 8b. 34. Der erste der vier Fragesteller: der Weise.

חכם אחד מארבעה בנים
שואל בהלכות פסח ודבריו כנים

F. 9a. 35. Der Frevler in Landsknechtgewand mit Hellebarde und Schwert.

רשע הוא וזנה אחרי השקר
לכן בתשובתך עיניו תנקר

F. 9b. 36. Der einfältige Frager in Kindergestalt.

התם לפי תומו שואל
מה זאת ומי הגואל

37. Der Narr mit der Schellenkappe.

שאינו יודע לשאל אתה פתח לו
כי הוא כסיל מכל קהלו

F. 16a. 38. R. Jehuda mit goldenem Hute, in einem von goldener Kugel und Spitze gekrönten Tabernakel inmitten einer runden Kanzel erscheinend.

סמנים נתן ר׳ יהודה
לפני קהל ועדה

F. 17b. 39. Vorbereitung zum Mahle. In der Küche wird von einer Frau die Suppe umgerührt. Von der Wölbung hängt an einer Kette der blankgescheuerte metallene Wasserkübel herab.

אל תהי נוזף
צריך לעשות זוף [Suf = Suppe =]

F. 20b. 40. Ein Mann, die Mazza in der Rechten, stehend.

F. 21a. 41. Ein stehender Mann, das Bitterkraut in der Rechten.

F. 22a. 42. Der Hausherr im Lehnsessel, den Pokal mit der

Rechten zur Rezitation des לפיכך erhebend, das in goldenen, mit farbigen Tieren, Vögeln und Rosetten geschmückten Initialen unter dieser Figur erscheint.

F. 22b. 43. Der Hausherr stimmt das Hallel an. Als Umrahmung dient ein gotisches Tabernakel, in eine Kreuzblume auslaufend, von Vögelchen flankiert.

בלילות הלל גומרי׳
והברכ׳ אין אומרי׳

F. 23a. 44. Fortsetzung des Hallel. Der Hausherr in goldenem Barette inmitten eines Tabernakels, das gotische Drachen und ein Tier unter der Helmkrone zeigt.

F. 23b. 45. Der Hallelsänger auf einer Kanzel, die in eine baumförmige Überdachung mit Storchennest ausläuft.

F. 24a. 46. Der Hausherr am Sedertisch mit erhobenem Pokal in einem von einem Neste mit zwei Störchen und vergoldeter Spitze überhöhten Tabernakel.

ליל נותנים שבח ותהלה
על דבר הגאולה

F. 24b. 47. Der Segenspruch über den Wein vor dem Mahle. Der Hausherr in baumförmig endendem Tabernakel, den Becher an die Lippen führend.

שותה מלא לוגמיו
כך עשה כל ימיו[1]

48. Das Händewaschen vor der Mahlzeit.

בצווי דר במעונה
נטילה זו קודם המוציא נתקנה[2]

F. 25a. 49. Der Hausherr in einem Tabernakel auf verziertem Fuße, das in eine Rosette ausläuft, spricht den Segen über die Mazza.

על מצה ראשונה יעש המוציא
כדי בני ביתו להוציא

50. Verbindung der Mazza mit der mittleren.

ואל יאכל עד שיקח המצה
שכבר מאפיקומן חצה

---

[1]) Das. 155 fälschlich: לוגמין und ימין.
[2]) Das. 156 in בציווי יודד במכוונה verlesen.

F. 25b. 51. Der Hausherr stehend, das Bitterkraut in der Rechten, den Apfelbrei in der Linken:

מרור בחרוסת טובלים
ואח"כ מברכי' ואוכלים

52. Eine Figur stehend, die Mazza in der Linken, das Bitterkraut in der Rechten.

בלא טיבול בלא ברכה
מרור סביב למצה כרוכה

53. Der Beginn der Mahlzeit. Die Suppe wird aus Schalen oder aus Tellern mit Löffeln geschlürft.

אחר כל הטיבולים
די סיפוקם שותים ואוכלים

54. Der Vater sucht die versteckte Hälfte der mittleren Mazza.

אחר האכילה ישאל האפיקומן
אשר הנער טמן

F. 26a. 55. Eingießung des dritten Bechers.

כוס שלישי מוזגין לברכה
כאשר לפניך ערוכה

56. Rechts unten das Händewaschen vor dem Tischgebet.

נטילה זו אינה צריכה
לומר עליה ברכה

57. Links unten das Tischgebet.

על השובע ולא על הרעון
מברכין ברכת המזון

F. 26b. 58. In einem Tabernakel erscheint in einer Rosette als Sitz der den goldenen Pokal erhebende Hausherr. Den unteren Rand ziert ein turmtragender Elefant.

F. 27a. 59. Ähnliche Bilder wiederholen sich durch die ganze Folge des Tischgebets. Das Tabernakel krönt ein Äffchen. Am unteren Rande erscheint das Einhorn.

F. 27b. 60. Die Rosette am Tabernakel läuft hier in eine gewundene goldene Spitze aus. Zwei Drachen kämpfen am unteren Blattrande.

F. 28a. 61. Das Tabernakel auf kelchartigem gedrehtem Fuße, der in Unteransicht gezeichnet erscheint. Eine Drachenkampfszene bedeckt den unteren Seitenrand.

F. 28b. 62. Das Trinken des dritten Bechers kontinuierend in zwei Bildern dargestellt. Oben eine Gestalt, die den vergoldeten Pokal erhebt, darunter eine, die den Becher an die Lippen führt.

63. Unten Eingießung des vierten Bechers.

אם לא תדעי
טווגין כום רביעי

F. 29a. 64. Die Erhebung des Bechers bei der Rezitation des שפוך, das in reich ornamentierten Initialen darüber steht.

מגביה כום ואומר
שפוך עד גומר

65. Ein Knabe hält mit einem Hunde vor der geöffneten Türe Wacht, aus der der Esel Elias heraustritt.

הנער פותח דלתי הבית להביא
משיח ואליהו הנביא

F. 29b. 66. Die Fortsetzung des Hallel nach dem Tischgebete illustriert das letzte liturgische Bild der Haggada, eine vor einem Pulte stehende Figur, die aufgeschlagene Haggada rezitierend.

So ergibt sich bei allen Abweichungen innerhalb der einzelnen Bilder, die besonders auf dem ersten Blatte einer anderen Vorlage als der in der Nürnberger Haggada befolgten sich anschließen, in dem ganzen Zyklus der hier im Überblick herausgehobenen liturgischen Bilder derselbe im ganzen streng eingehaltene Typus. Eine feste Überlieferung schreibt dem Zeichner in zugleich als Überschriften verwendeten Memorialversen diejenigen Stellen im Texte vor, die durch bildliche Darstellungen des Zeremonials auszuschmücken sind. Die Motive sind im Wesen dieselben, wenn auch in Zeichnung und Farbe die Individualität des Künstlers sich betätigen darf. Aber selbst im Dekorativen erweist sich die Gleichheit der Vorlage. Das gotische Tabernakel ist die beliebteste Umrahmung, in dessen Ornamenten der Phantasie des Miniators jedoch freier Spielraum belassen bleibt.

II. Die historischen Bilder des Auszugs aus Aegypten.

Während die liturgischen Bilder sich mehr oder weniger über den ganzen Text der Haggada ausbreiten, ist den Illustrationen der ägyptischen Wunder eine feste Stelle im deutschen Typus angewiesen. Die ganze Fülle der hier zur Darstellung drängenden Motive muß auf dem Raume des eigentlich historischen Teiles der Haggada, zwischen עבדים und לפיכך, zur Ausführung gelangen. In der Tat beginnt das erste Bild, das diesen historischen Zyklus einleitet, unterhalb des in Gold und Farben auf Blatt 7a prangenden Wortes עבדים.

No. 1. Bezeichnend steht an der Spitze der Reihe das Bild des übermütigen Pharaonen auf dem Thron, hinter ihm ein Trabant mit der Hellebarde. Noch beschleicht ihn nicht einmal die Ahnung von der Geburt des Rächers, der ihm und seinem Reiche aus den Kindern seiner Sklaven ersteht.

יושב על כסאו מלך מי כמוני
לי יאור ואני עשיתיני

2. Aber der Magier im braunroten Gewande daneben liest die Botschaft bereits in den Sternen, die aus dem blauen Nachthimmel hervorleuchten.

החוזים ראו בככבי השמים
שנולד בן שיוציא ישר׳ מצרים

F. 7b. 3. Pharaos Tochter, von sechs Begleiterinnen gefolgt, streckt ihren übermäßig verlängerten Arm aus, um das Kästchen auf dem Nil herauszuholen.

ותרד לרחוץ בת פרעה ונערותיה
ותרא התבה ותשלח את אמת׳ ותקחה

Links steht das Spruchband:

תיבת משה צף על המים
מפני פחד מלך מצרים

F. 8a. 4. Die Königstochter eröffnet das Kästchen.

ותפתח את התבה ותראהו
ותאמר מילדי העברים הוא

5. Mirjam holt ihre Mutter.

מרים ראה (!) הדבר והלכה
וקראה אם הילד בציווי המלכה

F. 8b. 6. Der junge Mose nimmt Pharao (nach der Legende) die Krone vom Haupte. Goldene Löwen am Boden. Neben dem Tische ein Weinkrug.

הנער לעיני כל החרטומים והשרי׳
הכתר מעל ראש פרעה הרים

7. Bileam, ein Magier, weist verheißungsvoll auf den Knaben.

אמר בלעם הקוסם ובעלי נחשים
הנער הכתר[1] על ראשו ישים

F. 9a. 8. Pharaos Tochter rettet den kleinen, mit der Krone geschmückten Mose, der den Falken auf der Rechten, einen Hund an der Linken führt, zur Jagd auszuziehen scheint, in ein festungsartiges Gebäude.

ותלכי המלכה עם הנער בלט
ותשמחי כי הוא נמלט

F. 9b. 9. Die Israeliten stampfen Lehm und schichten Ziegel. Rechts vergewaltigt ein ägyptischer Vogt, die Krone auf dem Haupte, eine jüdische Frau.

היהודי[ם] תוך הטיט עומד
והמצרי אשתו שכב וחמד

F. 10a. 10. Mose sieht zwei Hebräer im Streite.

ויהי היום כאשר הפועלי׳ אצים
וירא שני עברים נצים

11. Dathan und Abiram denunzieren Mose wegen seiner Ermordung des Ägypters.

דתן ואבירם בני מרי
הלשינו משה על דבר המצרי

12. Den ganzen Außenrand der Seite nimmt das Bild der Lastarbeiten Israels ein. Ziegel werden von den Arbeitern auf dem Haupte und auf dem Rücken und auf einer Leiter zum Baue der als Festung gedachten Vorratsstädte herbeigeschleppt.

תמיד יגעים
לשעות ולרגעים

---

[1]) Das. 139: המלוכה.

F. 10b. 13. Mose wird dem Henker übergeben, der bereits das Richtschwert über seinem Haupte schwingt.

ביד הקוסטינר נמסר משה
ונעש׳ צוארו כאבן שיש הקשה

14. Mose auf der Flucht nach Midjan. Die Landschaft bedecken grasende Herden.

ויהי כאשר נמלט מחרב התליין
ברח משה אל ארץ מדיין

F. IIa. 15. Jethros Tochter und die Hirten am Schöpfbrunnen. Mose als Befreier.

ויבא משה אל הבאר ושם נפש
אומנות אבותיו תפש

16. Jethros Tochter beschreibt Mose ihrem Vater.

גבור חיל יפה ונעים
הצילנו היום מן הרועים

17. Mose wird eingeladen.

ויאמר יתרו קראנה אותו
ויאכל לחם ויבא משה לביתו

F. IIb. 18. Zippora bringt Mose, der in einem inmitten eines Schwanenteiches errichteten turmartigen Gefängnisse eingekerkert sitzt, Speise.

משה היה אסור שבע שנים
צפורה כלכל אותו כל יום ב׳ מונים

18. Mose und Zippora unter dem blauen Brauthimmel. Neben der Braut eine segnende weibliche Gestalt, neben Mose, der Zippora den Ring ansteckt, ein Mann mit dem Becher in der Rechten und der Kethubbarolle in der Linken. Spielleute musizieren zu Ehren der Feier.

הא לך הארוסין
ובטבעת מקדשין

F. 12a. 19. Mose als Schafhirt (Ex. 3, 1.)

משה נהג הצאן אחרי המדבר
מפני הגזל שם הלך ועבר

20. Mose, die Hirtentasche an der Seite, mit bloßen Füßen andächtig vor dem Engel hingesunken, der über dem Feuer des

unversehrten Gesträuches ihm erscheint und mit goldenen Schwingen aus dem blauen Firmament kopfüber zu ihm herabschwebt.

תוך הסנה בא מלאך אל משה
לך למצרים והמופתים תעשה

F. 12b. 21. Ein drachenartiges Ungeheuer ist eben im Begriffe, Mose von unten nach oben zu verschlingen (Ex. 4, 24).

ויבלע משה מרגליו עד הטילה
כי לא חתך מבנו הערלה

22. Zippora beschneidet den Knaben.

ותאמר צפורה חתן דמים אתה לי
כמעט המות גרמת לבעלי

23. Zippora, die Kinder vor sich her auf dem Esel haltend, auf der Wanderung nach Egypten.

ותקח צפורה את שני בניה
ותרכיבם על החמור לפניה

24. Das Wiedersehen mit Aron.

וירא משה מרחוק כי אחיו הוא
וירץ לקראתו ויחבקהו

F. 13a. 25. Das harte Joch Egyptens preßt Israel Wehklagen ab. Ein Mann und eine Frau in die Kniee gesunken, beten mit gefalteten Händen, die Blicke himmelwärts gerichtet.

צעקו אל אלהי אבותם
וישמע את שוועתם

26. Der blondgelockte Pharao; die Krone auf dem Haupte, nackt im Bade, das er gegen den Aussatz anwendet.

מלך פרעה נצטרע
ויוסף עוד להרע

27. Das Blut jüdischer Knaben, die von einem Schergen geschlachtet und von einem anderen herbeigeschleppt werden, soll das Bad liefern.

צוה המלך לשחוט את הוכרים
ולרחוץ בדמם האברים

F. 13b. 28. Von der Zinne eines Burgtors werden jüdische Knaben den Fischen in einem Teiche zum Fraße vorgeworfen.

בציווי מלך מצרימה
להשליך כל הזכרים למימה

29. Mose mit goldenem Stabe, den er hochhält, und hinter ihm Aron mit dem Wanderstocke vor Pharao.

משה ואהרן לפני פרעה באו
ואת האותות לפניו הראו

F. 14a. 30. Pharao mit goldener Krone und vergoldetem Streitkolben in rotem Gewande auf dem Throne, zwei kronentragende Löwen hinter sich. Im Hintergrunde seine Burg, auf deren mittlerem Turme ein Hahn sich zeigt.

מי י״י אשר שלח לי
ומטנו לא שמעתי בגבולי

F. 14b. 31 Blutflecken im Wasser bezeichnen die erste Plage.

עשר מכות הראשונה
היה הדם ביאור ובכל פנה

32. Frösche, die einem Manne bis ins Gesicht springen, die zweite Plage.

מכה שניה
עלו הצפרדעים על כל בריה

33. Ungeziefer, die dritte Plage.

השלישית מכה קטנה
אצבע אלהי׳ הוא אל אמונה

F. 15a. 34. Allerlei Gewild, eben im Begriffe, Menschen zu zerfleischen und zu verschlingen, die vierte Plage.

המכה רביעית באו לרוב
חיות רעות נקראו ערוב.

35. Zwei nackte Figuren, ihre Pestbeulen kratzend, die fünfte Plage.

מכה חמישית תקרא דבר
בא להם מאבר לאבר[1])

36 Drei Gestalten, die durch ihre Bewegungen die Leiden des Blasenaussatzes veranschaulichen, die sechste Plage. Rechts steht die Inschrift:

[1]) Das. 147: מעבר לעבר nach der Vorlage der Handschrift.

שחין ואבעבועות
פורח בהם כל שעות

Links:

שחין באדם ובבהמה
ועל כל יש בו נשמה

F. 15b. 37. Hagelsteine, die aus dem Himmel stürzen, verheeren Wald und Feld mit den Herden auf den Wiesen.

המכה השביעית הברד
על כל ברייה הורד

38. Großflüglige Heuschrecken fallen zwei Männer an.

ארבה וסלעם
באו על כל העם

29. Ein Diener zerrt seinen im Finstern tappenden Herrn aus dem Hause.

העבד בעלו מושך[1])
שאינו רואה מפני החשך

40. Der Würgengel mit goldenen Schwingen und mächtigem Schwert stürzt sich auf eine Schar Erstgeborener, von denen einige bereits erschlagen zu Boden gesunken sind.

מאת המצרים
הרג הבכורים

F. 16b. 41. Ein Lamm wird auf einer Holzbank geschlachtet.

זה קרבן פסח
כאשר י״י אל משה שח

42. Ein Mann fängt das Blut des Lammes in einem großen metallenen Becken auf. Darunter Männer, die aus kleineren Metallbecken oberhalb des Ovals ihrer Haustüren das blutige Zeichen anbringen. Vier Dächer, jedes mit andersfarbigen Ziegeln gedeckt.

עומד עם המזרק וקוף
לקבל הדם ליזרק על המשקוף

F. 17a. 43. Kopfüber stürzt der Würgengel, das mächtige Richtschwert mit beiden Händen festhaltend, mit einer roten und einer goldenen Schwinge, mit einer Art Priesterrock bekleidet, durch die Nacht. Das große Sterben schreitet in der Todesstille

[1]) Das. 148: הכלב את בעלו מנשך.

gleichsam hörbar durch die Luft. Unten harren in den lautlos daliegenden Häusern der Egypter die Opfer ihres Würgers.

המלאך את חרבו הרים
ועשה שפטים על כל אלהי המצרים

F. 17b. 44. Die Hebräerinnen leihen sich Gold- und Silbergeschirre.

וישאלו העבריות
את הכלים למצריות

45. Die Hebräerinnen in den Truhen der Egypter suchend, und das Geschirr davontragend.

בשלשה ימי אפילה העבריות באו
וכל אשר בתיבות ראו

F. 18a. 46. Pharao mit einem Stocke aus seiner Burg heraustretend.

וימלא פרעה חנרון
ויגרש משה ואהרן

47. Mose und Ahron begegnen mit Ruhe seinem Zorn.

ענה משה לוה אני כוסף
ראות פניך לא אוסף

F. 18b. 48. Die Juden mit Lanzen und Wanderstäben, zum Auszug geschart.

בראשון בחמשה עשר יום
לבני ישראל היתי פדיום

49. Zwei hintereinander gespannte Pferde, auf deren hinterem ein Mann reitet, während jedes ein Lanzenträger begleitet und führt, ziehen einen mit Frauen und Kindern begleiteten Wagen. Im Hintergrunde ein Wald, der offenbar bereits passiert wurde.

בחפזון בחצי הלילה
טף ונשים ישבו[1] על העגלה

F. 19a. 50. Der Auszug. Männer und Frauen, oft zwei auf einem Pferde. Ein Speerträger mit einem Wickelkind im Rückenkorb. Ein Weib mit einer Wiege auf dem Kopfe, ein größeres Kind neben sich (Ex 12, 38).

כל בני ישראל נקהלו
וגם ערב רב אתם עלו

[1]) Das. 151 wohl fälschlich: ישם.

51. Eine Berglandschaft, Gewild auf den Abhängen und in den Klüften, Vögel in den Baumkronen, ein goldener Papagei im Laubwalde am Fuß der Berge, Illustration des Weges durch das Land der Philister.

דרך פלשתים ישראל לא נחם
בראותם מלחמה פן ינחם

F. 19b. 52. Mit fliegenden Fahnen setzt die Heeresmacht der Egypter den Entflohenen nach.

אחרי בני ישראל רדף פרעה וכל חילו
הרוכבים ושלישי׳ על כולו

53. Pharao mit goldener Krone und dem mächtigen Schlachtschwert stürmt seinem ganzen Heereszuge in blindem Eifer voran. Rechts über dem Bilde steht die Inschrift:

ויהם י״י מחנה מצרי׳ ויביאם תוך המים

Links:

השנא׳ מקלקלת השורה
פרעה רוכב ראשון מהרה

F. 20a. 54. Der Zug Isarels durchs rote Meer, Mose mit hoch erhobenem goldenen Stabe allen voran. An der Spitze des Zuges die Feuersäule, ein Engel mit rotem und goldenem Flügel von der Höhe einer emporragenden Säule Licht auf den Zug herabgießend. Am Schlusse des Zuges die Wolkensäule[1]), aus der ein mit grünen Flügeln versehener Popanz hervorblickt. Als Überschrift des Ganzen tritt am obern Außenrande der Seite der Vers auf:

ואשא אתכם על כנפי נשרים
ואביא אתכם בין הגורים

Unten über Moses Haupte erscheint das Spruchband:

לחרבה בקע משה המים
וינער כל מצרים

Der Feuersäule gehört die Überschrift:

העמוד של נורא תהלה
האיר לישראל בלילה

[1]) Das. 153 als »zwei Engel auf den wandernden Wassersäulen« aufgefaßt. Es sind aber in Wahrheit Baumstämme, Holzsäulen mit Blättern und Zweigen, an deren Spitze die Gestalten erscheinen.

Eine zweite der Wolkensäule:

ויסע מלאך אלהי׳ לפניהם
ויסע עמוד ענן מאחריהם

F. 20b. 55. Das Meer hat die nachziehenden Egypter ersäuft. Pferde, Krieger, Waffen treiben auf den Wogen, aus denen Pharaos kronentragendes Haupt hervorblickt. Zur Seite steht das Spruchband:

טובה לפרעה מאת י״י נשמר
בעד[1]) כי לי״י הצדיק אמר

Über dem Meerbilde stehen die Verse als Inschrift:

צדיקים כעופרת צללו רשעים כקש קלו
בינוניים כאבן במצולות ירדו כל אחד באשר מרדו

F. 21a. 56. Der Triumphzug der Frauen, eine Lautenspielerin und Mirjam mit der Pauke an der Spitze. Ein Spruchband berichtet:

ותקח התוף מרים הנביאה
ותאמר אשיר׳ לי״י כי גאה גאה

Über dem Zuge der Frauen mit ihren farbigen Gewändern und weißen Kopftüchern steht die Inschrift:

במחולות הנשים שמחים וששים

F. 21b. 57. Der Palmenhain von Elim.

כאשר באו ישר׳ מן הגזרים
לאילימ׳ באו לשבעים תמרים

58. Die Israeliten erblicken die Quelle von Elim, die am unteren Rande der Seite als bedeutungsvoller Abschluß der Auszugsbilder als steinerne Fontaine, die eine Kreuzblume abschließt, in einem von farbigen Randsteinen eingefaßten Bassin in sorgfältiger Ausführung dargestellt ist.

כשבאו ישראל מן האימה
באו ונסעו לאילימה

Mehr noch als in den der Liturgie gewidmeten Bildern zeigt sich in diesem historischen Zyklus die feste, bereits zu formelhafter Geschlossenheit erstarrte Entwickelung des deutschen Haggadatypus. Von dem Bilde des übermütigen Egypterkönigs, der die Reihe eröffnet, bis zu der Fontaine von Elim, die mit einem hoffnungsfreudigen Bilde den Kreis beschließt, sehen wir

[1]) Das. 153 zu טוֹנֵךְ verlesen, weshalb auch der Sinn dieser Reime dunkel blieb. Es ist natürlich Ex. 9, 27 gemeint.

in der Auswahl der Motive, in ihrer künstlerischen Ausführung wie in den gereimten Beschreibungen ihres Inhaltes die durchgängige Übereinstimmung, das gemeinsame Urbild, von dem nur geringe Abweichungen der Freiheit des Künstlers überlassen bleiben. In die Jugendgeschichte Moses wie in die der egyptischen Leiden Israels werden dieselben Züge aus der Legende im Midrasch eingemischt. Auffallend ist nur die einzige wesentliche Verschiedenheit, daß die Ermordung des Egypters durch Mose hier weggelassen erscheint. Das kann nicht zufällig sein und dürfte einer Delikatesse des Miniators zuzuschreiben sein, der die grauenhafte Szene aus der Geschichte Moses nicht zur bildlichen Darstellung bringen mochte. Bezeichnend ist auch die ganz und gar auf die Frauen abgewälzte Ausleerung Egyptens. Während in der Nürnberger Haggada dieses deutschen Typus bei diesem Bilde der Gold- und Silberbeute mit Behagen verweilt wird, wie die verschiedenen Reimsprüchlein beweisen, wird der ganze Vorgang hier durch vier Frauengestalten dargestellt. Allerdings ist die Verkürzung durch Weglassung eines Reimes auch sonst nicht selten. So wird in der Nürnberger Haggada das Bestreichen der jüdischen Häuser mit Blut durch die hier fehlende Inschrift beschrieben[1]).

זורקין הדם על המזוזות
כמשי (!) נאמר למשה במחזות

Dafür fehlen daselbst wieder die Reimzeilen auf die Palmen und Quellen von Elim. An Bildern scheint das neue Exemplar des deutschen Typus in diesem historischen Zyklus gegen das Nürnberger um ein Vollbild, das Schweben des Würgengels durch Egypten, reicher zu sein. Sonst erstreckt sich die Strenge der Übereinstimmung zwischen beiden auch auf die Einzelheiten der ganzen Bilderfolge, wie ganz besonders an den Darstellungen der zehn Plagen zu ersehen ist. Doch ist auch keinesweges die Nachbildung der gemeinsamen Vorlage in den zwei nunmehr kekannten Exemplaren eine sklavische Kopie, vielmehr offenbart sich hier eine bemerkenswerte Freiheit, die bei aller Festhaltung des Wesentlichen in der Auswahl der Motive wie in den Grundzügen der Ausführung souverän mit dem Detail spielt und frei schaltend gleichsam über dem Stoffe schwebt.

[1]) Das. 149.

III. Der zweite Zyklus der historischen Haggada-Illustrationen.

Der zweiten Hälfte des Sederabends, dem hymnischen Teile der Haggada, dem Preise der großen Momente der jüdischen Geschichte, gehört im deutschen Typus der Haggadaillustration die bildliche Darstellung der größten Erscheinungen in der Religionsgeschichte Israels an. Mit der Fortsetzung der Hallelrezitation nach der Mahlzeit, unterhalb des Textes des לא לנו beginnt daher sofort der zweite Zyklus historischer Bilder, in deren Auswahl sich noch schärfer als in den vorhergehenden Zyklen die feste, offenbar das Ergebnis einer langen Entwickelung darstellende Überlieferung, das charakteristische des deutschen Typus sich uns offenbart. Die Figur Abrahams, des ersten bewußten Verbreiters des Gottesgedankens, steht an der Spitze der ganzen Reihe. Ein gewisser Parallelismus der Zyklen bestimmt den Miniator, auch hier mit einem König und seinem Begleiter, wie in den Bildern des Auszugs die Reihe zu eröffnen

F. 29b. No. 1. Nimrod mit Krone und Szepter, offenbar von Therach, dem Vater Abrahams, begleitet, dem wunderbaren Schauspiele der Erhaltung Abrahams inmitten der Flammen folgend. Das Spruchband besagt:

המלך נמרד שמו נקרא
שמרד באל גיבור ונורא

Über dem König und Therach steht die Inschrift:

תרח עושה הפסילים
הוא והמלך היו מבוהלים

2. Aus der Lohe des Kalkofens erscheint das Bild des Kindes Abraham, das zu dem ihm zufliegenden Engel die Hände knieend zum Gebete faltet:

אברם בן ג' שנים הכיר בוראו
לכן שלח י"י מלאך מהאור להוציאו

F. 30a. 3. Isak auf der Schlachtbank, vor ihm Abraham mit der Linken Isaks Haupt haltend, mit der Rechten das Schlachtmesser erhebend. Über der Szene verkündet die Inschrift:

אברהם לא חש על בנו כששמע מאת קונו
בוריות לקח המאכלת בידו לשחוט בנו חמודו

Unter der Schlachtbank lesen wir:

יצחק עקוד לעולה
כאשר ציוה נורא תהילה

Neben Abraham steht der Vierzeiler:

והאלהי' ניסה את אברהם
קח בנך היקיר משוהם
והעלהו לי בלי רמייה
אל הר המוריה

4. Ein Engel mit grünen Fittichen und rotem Gewande fällt Abraham in das Messer.

כשראה יודע כל תעלומים
אב ובנו בלי טומים
שלח מלאכו לעכב המאכלת
לבל יהי בשרו נאכלת

5. Oben ein Widder auf grüner Wiese in Gezweige mit seinen Hörnern verwickelt.

איל אחד נאחז בסבך בקרניו
כך יצרו אל ממעוניו
בשבת בין השמשות נברא
עם דברים העשרה

F. 30b, 6. Isak, der nach Gen. 24, 62 als, wie die Überlieferung besagt, im Gebete auf dem Felde versunken, aufgefaßt wird mit aufgehobenen Händen. Damit Eliesers Karawane ihn sehe, wird Isak umgekehrt mit den Füßen nach oben, mit Haupt und erhobenen Armen nach unten gezeichnet, nicht, um seine Umkehr zu zeichnen[1]), von der nichts im Bibeltexte steht, sondern um Rebekka die Wahrnehmung seiner Erscheinung im Bilde, gleichsam das Begegnen der Blicke zu erleichtern.

חור יצחק הדור
כי בא מן עליון המדור[2])

Elieser macht die von einem Knappen gefolgte Rebekka auf den oben erscheinenden Isak aufmerksam, so daß sie eine Be-

[1]) Wie v. Schlosser a. a. O. 161 erklärt.

[2]) Dieser Vers bedarf der Erklärung הדור gehört als Infinitiv zu חור = הדר וחור Isak kehrt wieder zurück, da er von Gott, vor dem er im Gebete stand, in die Wohnung sich begibt.

wegung nach rückwärts ausführt, als wollte sie vom Kamele sinken. Über Elieser steht die Inschrift:

עבד אברהם אליעזר
י״י היה לו לעזר
כשחזר מארם נהרים בלי פגע
וקפצה לו הארץ כמעט רגע

Über dem Zuge erscheint der Vers:

ותפול רבקה מעל הגמל הוה כי ראתה יצחק הלוה

F. 31a. 8. Elieser führt Rebekka zu Isak.

ויביא אליעזר רבקה האהלה
וינחם יצחק על אמו בשבילה
כשמתה שרה פסקו ג׳ דברים
כשבאת׳ רבקה היו חזרים

9. Am Eingang von Saras verwaistem Zelte, das aus einem roten und einem grünen, mit Vögeln und Wild gemusterten, von goldener Spange zusammengehaltenen und von goldenem aus drei Haselnüssen bestehenden Knaufe überhöhten Vorhange gebildet wird, erwartet Abraham Rebekka.

ענן על האהל עשוייה ברכה בעיסה מצוייה
נר דולק מערב שבת לערב שבת

F. 31b. 10. Isak, ihm gegenüber Rebekka nach wörtlicher Auslegung von Gen. 20, 21, im Gebete mit himmelwärts erhobenen Händen und Blicken.

יצחק לנוכח אשתו הפציר התפילה
ויעתר לו ולא לה

11. Rebekka, in braunem Kleide und weißem Kopftuch, tritt gesegneten Leibes aus ihrem Hause, um die Gelehrten Schem und Eber nach der Überlieferung zu befragen, die vor einem aufgeschlagenen Folianten an einem Tische sitzen. Über der Gruppe steht:

ותלך לדרוש בישיבת שם ועבר
כי באו בנים עד משבר

Unten neben Rebekka:

ויתרוצצו בקרבה הבנים
בשני עולמות היו בונים

F. 32a. 12. Rebekka, zu deren Häupten und Füßen je eine

Frau steht, sieht auf ihrem Lager unter einem Himmelbette ihrer Entbindung entgegen.

חבלי יולדה אחזוה כמה מונים
ותלד רבקה שני בנים

13. Rebekka führt ihre zwei Knaben zu Schem, der einen aufgeschlagenen Folianten auf seinem Schoße hält.

ותבא רבקה עם בניה
ותוליכם לפניה

F. 32b. 14. Esau im roten Jagdkostüm dahinschreitend, die Rüden verfolgen im Walde das Wild.

עשו יודע ציד היה
לכן רודף אחר החיה

15. Esau vor einer offenen Halle, der Küche, die durch Gefäße und den von der Decke hängenden Kessel gekennzeichnet ist, im roten Jagdkostüm, die Feder auf dem Hute, vor einem dampfenden Kochtopfe. Sein Schwert steckt im Boden, der Bogen liegt neben ihm. In der Halle steht die Inschrift:

ויזד יעקב נזיד עדשים
בעדו ובעד האנשים

Über Esaus Haupte lesen wir:

כאן נגמר הסחורה
עדשים נתן לו בעד הבכורה

F. 33a. 16. Der blinde Isak segnet im Beisein Rebekkas den Jakob.

ויהי כי זקן יצחק ותכהנ' עינו
ויברך את יעקב בנו

17. Esau kommt dazu mit Schwert und Bogen.

ויבא עשו עם כליו וקשתו
והנה יעקב לקח ברכתו

18. Jakobs Traum.

וישן יעקב וחלם והנה לארץ מונצב סולם

19. Die Jakobsleiter in die Wolke ragend. Ein Engel klimmt kopfüber herab, ein anderer erhebt sich über dem träumenden Jakob.

מלאכים של מלך עולם
עולים ויורדים מן הסולם

F. 33b. 20. Jakob mit dem Wanderstabe, vor ihm seine vier Frauen.

יעקב אבינו חזר עם בניו
ואת ארבע נשיו לפניו

21. Die zwölf Söhne Jakobs in zwei Gruppen zu je sechs Knäblein, ein jedes mit dem Wanderstabe in der Hand, dem Alter nach an Größe abnehmend.

F. 34a. 22. Der Kampf Jakobs mit dem Engel.

ויבא מלאך ממרומים
ויאבק עם יעקב התמים

23. Jakob am Stabe hinkend und seine Hüfte haltend.

יעקב היה צולע על ירכו
כשבא המלאך אשר ברכו

24. Aus dem Himmel strahlt über ihm die goldene Sonne auf.

ויזרח לו השמש לתועלתו
ולרפואתו

F. 34b. 25. Jakob in einem Lehnsessel, den kleinen Josef vor sich, von einem Tabernakel eingerahmt, dessen Säulen vergoldete Kapitäle tragen.

וישלח יעקב יוסף בנו
לראות שלום אחיו וצאנו

26. Von Ferne strecken die Brüder dem ihnen sich nähernden Josef die Hände entgegen. Bäume füllen den Zwischenraum der Landschaft. Über Josef lesen wir:

(יוסף בציווי אביו היה נוהר[1]
פעמיו על הדרך שם למהר

F. 35a. 27. Potiphars Frau faßt den ihr entfliehenden Josef bei seinem Leibrock, der in ihren Händen bleibt. Über der Scene lesen wir:

(ותשא אשת פוטיפר עיניה במחווה[2]
ויוסף הצדיק בבגדו אחזה

Daneben links:

---

[1]) Das. 166 irrtümlich gelesen: יוסף בציור אביו היה טהר und frei übersetzt: »Josef begleitete des Vaters Bild«.

[2]) במחווה heißt in der Halle. Das. 166 fälschlich: במחזה.

יוסף תכף יצרו ואין במרוצה[3]
וינם יוסף החוצה

28. Josef wird von einem Gefangenwärter ins Gefängnis gesperrt, vor dem ein Turm mit einem Hahn auf der Spitze aufragt.

לבית הסוהר נמסר יוסף
שבעבירה לא היה כוסף

F. 35b. 29. Josef legt dem Mundschenk und dem Bäcker Pharaos ihre Träume aus.

יוסף במשמר יודע תעלומות
לשר המשקי והאופי פותר חלומות

30. Josef vor Pharao, voll Beflissenheit hineilend, die Linke an den Hut legend, die Rechte vorgestreckt über Pharao, der mit goldener Krone und dem Scepter mit goldenem Knauf auf dem Throne sitzt, lesen wir:

חלם פרעה טפרות ושבולים
על זה הוא וחרטומיו נבהלים[4]

Hinter Josef erscheint die Inschrift:

יוסף לפני פרעה עמד
המלך פותר חלומות חמד

F. 36a. 31. Josef mit Krone, Scepter und Schwert mit vergoldetem Griffe, hoch zu Roß, ein berittener Knappe hinter ihm, ein Herold mit zweimal gewundener Posaune vor ihm her, im Begriffe, in der Hauptstadt Egyptens einzureiten, deren von Zinnen und Türmen überhöhtes Festungstor im Bilde dargestellt ist.

במרכבת המשנה רכב בכל אורך
ויקראו לפניו נתון ואברך

F. 36b. 32. Der Sinai. Am Fuße Mose knieend mit gefalteten Händen im Gebete. Auf der Höhe unter dem Gipfel Moses stehend und die Thora, deren Säulenenden oben und unten in vergoldete Kugelgriffe auslaufen, aufrollend, daß der Abschnitt der Zehn Gebote sichtbar wird.

F. 37a. 33. Josua vor dem ihn hoch überragenden Engel stehend, der seine goldenen Fittiche hoch über das Haupt erhoben

[3]) Das. בחרוצה.
[4]) Das. 167: מבוהלים.

hält, Josuas Schuhe zur Seite: Zwischen dem Engel und Josua breitet sich die Inschrift aus:

וירא יהושע המלאך עומד לנגדו
וחרבו שלופה בידו

Über dem Engel unter dem Himmel, aus dem er herabgeschwebt ist, steht:

ויאמר המלאך ליהושע נעלך
של מעל רגלך

F. 36b. 34. Hanna vor Eli in die Knie gesunken, von einem gothischen Architekturinnern umrahmt.

עלי ממשפחת הכהנים
לעבוד הקדש נמני׳

Über Channa steht I. Sam. 1, 13 רק שפתי׳ נעות.

35. Eli und Channa, die den kleinen Samuel vor sich her führt, von einem Hunde gefolgt, auf der Wanderung nach Schilo.

והיה האיש אלקנה
עולה רגלים כל שנה

Channa bezeichnet die Inschrift:

חנה ושמואל בנה

F. 38a. 36. Samson reißt einem Löwen den Rachen auf, vor dem ein Bienenschwarm auffliegt. Der ungeschlachte blondgelockte Recke sitzt auf dem Löwen, dessen Leib er zwischen die Beine preßt.

ויסשף (!) שמשון את הארי בגבורתו
והנה עדת דבורי׳ לקראתו

37. Samsons Gattin in rotem Gewande und goldenen Ärmeln sein Rätsel verratend. Über ihr ein Baum, einen goldenen Vogel im Laube, mit Jud. 14, 18 als Überschrift:

לולי חרשתם בעגלתי
לא מצאתם חידתי

F. 38b. 38. Ein Söller auf vergoldeter Säule, an die der

blinde Samson gebunden ist, trägt die versammelten Philistäer. Ein Knabe hält den gefesselten Riesen am Seile fest. Ein Spielmann mit der doppelt gewundenen Posaune spielt zum Schauspiel auf, daß ihm die Backen schwellen. Über dem Söller lesen wir:

הפלשתי׳ שמחים בניהם ובנותיהם
כשראו שמשון עור לפניהם

Die Säule umgibt die Inschrift:

וילפת שמשון העמודים
אשר הבתים עליהם צמודים[1])

F. 39a. 39. David, als der künftige König und Psalmendichter durch Krone und Harfe gekennzeichnet, erhebt die Schleuder gegen Goliath, der im Stahlpanzer und vergoldeten Helm mit der Riesenhellebarde vor ihm aufragt. David bezeichnet die Inschrift:

האבן אשר ביד דוד נקלע
במצח גלית נבלע

F. 39b. 40. Das salomonische Urteil. Die zwei Weiber erscheinen mit ihrer Streitsache vor Salomo, der auf seinem hohen Throne sitzt. Die streitenden Weiber bezeichnet die Inschrift.

שתי נשים קטטה ביניהם
ותבואנ׳ לפני המלך עם בניהם

Über Salomo, den die vergoldeten Säulen seines Thrones überragen, lesen wir:

שלמה המלך בחכמתו
לא נמצא כמותו

F. 40a. 41. Die Jonabilder. Oben ein Schiff, einen Matrosen an der Spitze des Mastbaums, eine ziegelgedeckte Hütte auf dem Verdecke und nur zwei Personen als Mannschaft tragend, kämpft mit den Wellen. Darunter links am unteren Rande der Seite ein karpfenartiger Fisch, den Propheten verschlingend, dessen Oberkörper noch herausragt. Jona ist mit roter Kappe dargestellt. Links unten sitzt der Prophet unter dem Riesenbüschel, das der

[1]) Das. 169 in משו הבתים עליהם עמודים verlesen.

Kikajon über ihn wie eine grüne Wasserbrause ausbreitet. Jona liest in einem auf seinem Schoße aufgeschlagenen Folianten. Nur die zwei letzten Scenen tragen Inschriften. Über dem Fisch lesen wir:

מתוך הספינה
נורק בים יונה

Über dem Kikajon:

עלה הקיקיון
לא ראיתי דמיון

F. 40b. 42. Der Prophet Elia stößt auf einem begrünten Hügel, den ein Baum mit goldenem Vogel im Laube krönt, in sein großes goldenes Horn.

אליה הנביא מבשר הגאולה
כך יהיה בקרוב למהרה (?) סלה

43. Der Messias auf dem Esel, der auf ungeheuerer Leitstange[1]) die triumphierenden Juden hinter sich her zieht.

Bei aller Strenge der Übereinstimmung in der gesamten Bilderfolge dürfte das neue Haggadaexemplar des deutschen Typus sich als jünger als das Nürnberger herausstellen. Die Weglassung des ersten Menschenpaares, das in der Nürnberger Handschrift von einem besonderen Vierzeiler begleitet ist[2]), dürfte nämlich kaum auf einem Zufall beruhen. Vielmehr erblicke ich in dem Fehlen Adam und Evas eine bewußte Ausschließung, da sie in den Bilderzyklus der israelitischen Geschichte, streng genommen, noch nicht hineingehören. Erst durch die Eröffnung mit Abraham und den Abschluß durch Elias-Messias gewinnt die ganze Folge ihren Charakter und ihre Geschlossenheit. Von diesem letzten Schritte der Entwickelung des Typus abgesehen, zeigen aber die beiden Handschriften durchaus eine übereinstimmende An- und Vorlage dieses ihres dritten Bilderzyklus. Sowohl die Benutzung der Legende für die Geschichte Abrahams, des ersten Gottesverkünders, wie die Wahl und zeitliche Anordnung der historischen Bilder, in denen Samson dem Samuel nachfolgt und der Prophet Jona allein aus der Reihe der Propheten aufgenommen erscheint,

[1]) Das. 170: »auf dem überlangen Schwanze«.
[2]) Das. 159.

bilden entscheidende Beweise für die Identität und feste Überlieferung dieses Typus. Häufigere Vierzeiler von ernsterem Charakter bezeichnen den Unterschied des zweiten geschichtlichen Bilderzyklus gegen den ersten.

Die Freiheit in der Ausführung der Details wiederholt sich hier wie in den zwei ersten Zyklen. Der Thron Salomos hat keine stereotype Gestalt; das Haus, aus dem in der Nürnberger Bilderhandschrift die streitenden Frauen heraustreten[1]), wird hier weggelassen.

So nahe es läge, speziell für den dritten Zyklus eine Abhängigkeit von der christlichen Kunst, die in der Darstellung der biblischen Motive, in Bildern und Miniaturen sich nicht zu ersättigen wußte, zu vermuten, so spricht doch die Prüfung sowohl der Gegenstände selber wie ihrer Darstellung gegen eine solche Annahme. Es genügt, das Fehlen Daniels in der Löwengrube oder der drei Jünglinge im feurigen Ofen wahrzunehmen, um die volle Selbständigkeit der Ausbildung dieses Bilderkreises im deutschen Haggadatypus festzustellen. Ein Blick auf die Darstellung, in der hier die Opferung Isaks vorgeführt wird, oder vollends auf die Jonabilder, die Naivetät, mit der hier der Miniator, weil er nie einen anderen Fisch gesehen hat, den Jona von einem Karpfen verschlingen läßt, zeigen genugsam, daß das Auge dieser Zeichner niemals die fast stereotyp gewordene Wiedergabe dieser Scenen im Bilderkreise der christlichen Kunst auf Gemälden oder in Bilderhandschriften kennen gelernt hat. Aber diese Unbeholfenheit und Unabhängigkeit gibt diesen original jüdischen Bildern ihren Wert und Reiz.

Die Hand des jüdischen Künstlers zeigt sich in diesen Bildern auch noch an einer Äußerlichkeit, die der Hervorhebung bedarf. Die Bilder gehen in ihrer Aufeinanderfolge nach Art der hebräischen Schrift von der Rechten zur Linken. Wenn daher, wie es hier meist der Fall ist, mehrere Scenen eine Seite bedecken, so ist bei den Recto- oder rechten Seiten der Blätter festzuhalten, daß die Darstellungen von oben nach unten laufen, während auf den Verso- oder Linksseiten die Bilder gewöhnlich von unten nach oben folgen, so daß die oberen der Zeit nach spätere Vorgänge

[1]) Das. 169, Tafel XXVI.

als die unteren zum Gegenstande haben. Übrigens spricht die Kenntnis der Legende, die Benutzung des Midrasch und des Sefer Hajaschar wie der im Volksbewußtsein lebendigen Züge der Überlieferung, sattsam dafür, daß die Ausmalung dieser Exemplare des deutschen Haggadatypus von Anfang bis zu Ende das Werk jüdischer Hände darstellt. Die Beherrschung der Gothik im architektonischen Detail bildet keine Schwierigkeit, noch weniger einen Gegenbeweis, da die Beobachtung dieser Ornamente auf Häusern und Kirchenbauten auch dem Juden in Deutschland, wenn er nur sonst, wie es von diesen naturalistischen Künstlern unzweifelhaft feststeht, ein offenes Auge und künstlerischen Sinn hatte, auf Schritt und Tritt sich darbot und aufdrängte.

XIII.

Isak Israelis Propädeutik für Ärzte.

(Aus dem »Magazin für die Wissenschaft des Judentums«, Jahrg. XI (1884), S. 97—112. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 152.)

Man war etwas zu leicht dabei, das Büchlein, das Soave 1861 im Giornale ven. di scienze mediche vol. XVIII unter dem Titel: Guida dei medici, d'Isacco Israelita in italienischer Übersetzung veröffentlicht hat, in die Reihe der echten Schriften Israelis aufzunehmen. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich es nicht als eine Übersetzung, sondern als ursprünglich hebräisch geschrieben betrachte. Eine hebräische medizinische Schrift aus arabischen Ländern ist aber im neunten oder zehnten Jahrhundert von vornherein wider alle wissenschaftliche Voraussetzung und darum verdächtig. Bedenkt man noch, daß der Stil bereits alle musivischen Künste zeigt und in witzigen Anwendungen von Bibel- und Talmudstellen schillert, so wird man schon aus sprachlichen Gründen vollends den Gedanken aufgeben, als hätten wir es hier mit einer Arbeit des großen Kairoaners zu tun.

Fachmänner der mittelalterlichen Medizin werden darüber entscheiden, ob ich mit Recht in diesem Schriftchen bereits den Einfluß Abu Merwan Ibn Zohrs annehme. Scheint mir doch dem Autor der Weise schlechthin ar-Râzi und sein Fürst der Ärzte, wenn er nicht den Namen Galens hinzufügt, Avenzoar zu bedeuten. Auch dürfte der aristokratische Tenor, in dem das Ganze gehalten ist, die Verachtung gegen die Aderlasser (vgl. Leclerc II, 87) mehr nach dem Spanien des zwölften Jahrhunderts weisen als nach Kairoan und dem neunten oder zehnten Jahrhundert.

Die ausdrückliche Nennung des Autornamens in der Handschrift macht keine Not. Isak Israeli muß nicht den alten Isak b. Salomo, es kann vielmehr einen unbekannten Isak aus der großen spanischen Familie der Israeli bedeuten, deren Geschichte Zunz (zur Geschichte 425ff.) geschrieben und Sen. Sachs zu schreiben angefangen hat (Katalog der Günzburgschen HSS. in Paris [Fragment] S. 48). Der Bruder Isak Israelis des Jüngeren, Israel, soll nach Sachs das. 38 auch Arzt gewesen sein. Ein Josef b. Isak Israeli, der auch arabische und medizinische Handschriften abgeschrieben (s. Virchows Archiv 37, 377), ist durch die Konfusion eines seiner medizinischen Bücher mit einem Buche des alten Israeli bekannt (Steinschneider in Ersch und Gruber II, 31 S. 82). Es ist also nicht das erste Mal, daß die Gleichnamigkeit der Israelis Anlaß zur Verwirrung geworden.

Ich glaube, mit meiner von Soave völlig unabhängigen Übersetzung nichts Überflüssiges getan zu haben. Zu Vermutungen habe ich mich nur da entschlossen, wo der schlechte Zustand des Textes es gebieterisch zu fordern schien; eine Ausgabe, vollends aber eine Übersetzung nach einer einzigen Handschrift bleibt immer etwas Mißliches. Die Vergleichung meiner Besserungsversuche mit dem im Besitze Steinschneiders befindlichen Codex danke ich Dr. J. Egers. Der Nachweis der benutzten Stellen aus der Bibel und der späteren Literatur wird das Musivische des Originals auch in der Übersetzung hervortreten lassen.

Den »Führer« im Titel habe ich tilgen müssen. Das Buch heißt in der Überschrift מוסר, in der Nachschrift מנהג הרופאים, zwei Synonyme für den Begriff: Propädeutik. Sabbatai Bassistas מנהיג hat Soave verleitet, diesen Namen in die Handschrift gleichsam hineinzusehen. Wir brauchen darum kein zweites Buch darin zu vermuten, vielmehr dürfte מנהיג ein Fehler oder eine Verschlimmbesserung für das ungewöhnlich erscheinende מנהג sein.

Propädeutik für Ärzte

von Isak Israeli s. A.

in 50 §§.

1. Da es in der Natur der Lebewesen liegt, ihren Unterhalt zu suchen und sich die Dinge angelegen sein zu lassen, die ihr Dasein erhalten, so ist umsomehr der Mensch, der das Ebenbild Gottes trägt, notwendig verpflichtet, sich angelegentlich aller Dinge zu befleißigen, wodurch sein Dasein, sein Bestand und seine Erhaltung gesichert wird, bevor er sich anderer Kenntnisse und Geschäfte befleißigt, die auch andere Wesen mit ihm teilen; ist doch der Mensch sich selbst der Nächste[1]). Darum ist der Nutzen der praktischen Medizin ein sehr großer und ist der Mensch verpflichtet und gezwungen, sie vor allem übrigen sich anzueignen.

2. Da die Wissenschaft der Medizin sehr ausgebreitet[2]) und das Menschenleben zu kurz ist, zu Ende zu gelangen, so müssen die erfahrenen Ärzte von den törichten geschieden, geläutert und gereinigt (Dan. 12, 10) werden, — da sie durch ihr fortwährendes Studium der Literatnr und ihr unablässiges Forschen in derselben vor allen übrigen Menschen ganz besonders dazu geeignet werden, — so lange man ihrer Tätigkeit noch nicht bedarf[3]).

3. Die Schnelligkeit oder Langsamkeit oder Zögerung in der Arbeit eines Künstlers hängt von der Bedeutung oder Geringfügigkeit und Gleichgiltigkeit dessen ab, was er arbeitet. Wer sich mit dem Durchbohren von Perlen beschäftigt, muß bedächtig dabei verfahren, um nicht durch seine Eile die Schönheit dieser Arbeit zu schädigen. Anders derjenige, der im Straßenschmutz arbeitet. Darum ziemt es demjenigen, der mit der Heilung menschlicher Leiber, welche die edelste aller Schöpfungen dieser Niederwelt ausmachen, sich befaßt, daß er die ihm vorkommenden Krankheiten genau bedenke und betrachte und seine Anordnungen mit reiflicher Überlegung und Achtsamkeit treffe, damit er keinen

---

[1]) Sanhedrin 9b; vgl. Zunz, Ges. Schriften 3, 264.

[2]) Nach Hippokrates' Aphorismen I, 1.

[3]) Die Übersetzung wage ich nur mit allem Vorbehalt. והיותם scheint gestrichen werden zu müssen.

unverbesserlichen Fehler begehe. Daher sagt der Weise[1]): So du einen Arzt über jede Krankheit, über die du ihn befragst, sofort Auskunft erteilen und seiner Heilmethode sich noch rühmen siehst, so halte ihn für einen Toren. Der Fürst der Ärzte[2]) sagt: Nie habe ich einem Menschen ein Purgiermittel eingegeben, ohne mich in meinen Gedanken zu ängstigen und ohne vorher und nachher vier schlaflose Nächte zu verbringen.

4. Ebensowenig wie der Arzt nach dem Erwähnten in seinem Vorgehen sich übereilen soll, darf er lässig und saumselig sein, da die meisten Krankheiten ihm dazu keine Zeit lassen werden. Vielmehr soll er zwischen den Gegensätzen die Mitte halten, weder voreilig und überstürzt, noch träge und säumig sein; hingegen soll er in akut auftretenden Krankheiten rasch denken und handeln, da sie ihn drängen[3]).

5. Beim Studium der alten Ärzte wirst du auf Dinge stoßen, die dir bei der Auffassung bedenklich erscheinen, und auf andere, die dir so auffallend sein werden, daß du widersprechen zu müssen glauben wirst. Gleichwohl hast du infolge der Autorität, die jene bei den Leuten genießen, kein Recht, wider sie etwas zu sagen und ihnen entgegenzutreten. Hättest du mit ihnen zugleich gelebt, so würdest du gegen sie Einwendungen erhoben und mit ihnen darüber debattiert haben; jetzt aber mußt du dich abquälen

[1]) In den Aphorismen des Joannes Damascenus, d. i. Mesuë des Ältern (s. Leclerc, histoire de la médecine arabe I, 110) findet sich der Satz: si interrogatus semper velociter respondeas, dubitandus es (in der mit Razis liber ad Almansorem beginnenden Sammlung Ven. 1497 f. 150a). In der andern lateinischen Übersetzung dieses Buches, die das sechste Buch der Aphorismen von Razi ausmacht (vgl. Steinschneider in Virchows Archiv 37, 378), lautet der Satz: dubitabilis est doctor, qui judicat facile (das. f. 98a). Vgl. auch Maimûnis diätetisches Sendschreiben Kerem Chemed III, 27.

[2]) Diesen Satz führt Maimûni a. a. O. S. 28 im Namen von Ibn Zohr an: אמר אבן זוהר ולא השקתי מעולם רפואה משלשלת שלא היה מחשב לבי [ד/] ימים לפניו ולאחריו. Er dürfte der Schrift Abu Mervan Ibn Zohrs über die Anwendung der Purgiermittel entlehnt sein, aus der Maimûni auch sonst Stellen anführt, z. B. in den Aphorismen פרקי משה f. 37b: ואבועלי בן זוהר במצות אבוטרו"ץ בהנהגת הרפואות המשלשלות, was die lateinische Übersetzung so wiedergibt: Tradidit ebilule filius coar maruen filio suo doctrinas medicinarum solubilium. Leclerc II, 93 rechnet das Buch Avenzoars: sur l'administration des purgatifs zu den verlorenen.

[3]) Ich lese: ידחקוהו; vgl. N. 49: וחולאים דוחקים.

und allerlei Auslegungen suchen oder die Lesearten ändern, sodaß oft in jenen Sätzen nach deiner Ansicht etwas so zurecht gelegt wird, wie es der Verfasser garnicht gemeint hat; am Ende hat auch vielleicht der Verfasser etwas Unrichtiges behauptet, denn kein Mensch ist unfehlbar (1. Reg. 8, 46). Die Bücher, in denen dies zumeist vorkommt, sind diejenigen, welche ohne Beweis[1]) und Argumentation, sondern in der Form von Aphorismen[2]) angelegt und ausgeführt sind, wie die Bücher des Hippokrates.

6. Der beste Arzt ist derjenige, der die meisten alten Ärzte, besonders aber die Werke Galens, des Fürsten der Ärzte, eingehend und wiederholt gelesen, dessen Darstellung eine ausführliche[3]) ist, und der stets am eingehendsten über die Therapie der Krankheiten handelt. Es irren darum diejenigen[4]), die da sagen: Gehe nicht zum Arzte, sondern zum Praktiker[5]). Weiß doch der Unwissende nicht, was er versucht, und bringt tausende um, ehe er einen heilt. Spricht er aber: Verlasset euch auf mich, denn ich habe es versucht, so höre nicht auf ihn, da das Leben zu kurz ist, um durch Versuche auch nur eine Krankheit oder die Natur einer Pflanze zu ergründen. Es gilt deshalb, sich mit dem zu beschäftigen, was in tausenden von Jahren der Vergangenheit die Alten erfahren, die in hochherziger Fürsorge für uns ihre Erfahrungen uns aufgeschrieben und erhalten haben.

7. Wenn die Wissenschaft und Weisheit des Arztes auf seinem Gesichte und in seiner Gestalt zu lesen wäre, so würden sich nicht die meisten Menschen inbezug auf deren Erkenntnis und in der Beurteilung des Maßes ihrer Einsicht einer Täuschung hin-

---

[1]) Über טענה vgl. meine Bemerkung ZDMG. 37, 247.

[2]) In der Tat wird das Buch des Hippokrates unter dem hebräischen Titel: ספר הפסקות לאבוקרט angeführt. Vgl. Steinschneider, Cat. Leyden S. 322 (cod. Scaliger 27). Das daselbst genannte ספר הפסקות des Râzi ist mit dem von Gerson b. Chiskija in cod. 1196 Paris angeführten: פסקים (Révue des études juives I, 81 Anm. 3) offenbar identisch, entspricht aber keineswegs den bekannten Aphorismen ar-Râzis.

[3]) Über Galens vielgerügte Weitläufigkeit s. Kaufmann, die Sinne S. 6 Anm. 11.

[4]) Ich lese: האומרים.

[5]) Die lat. Übersetzung von Maimûnis Aphorismen lib. 22 gibt המנסה durch: experimentator wieder. Vgl. Steinschneider in Virchows Archiv 57, 113.

geben. Aber der Pöbel sieht, wenn er urteilt, zumeist nur darauf, wieviel sie schwatzen und sich selbst anpreisen, und ob Statur und Leib und Bart groß seien. Daher das Wort[1]): Auf das Äußere sieht der Tor, der Kluge auf das Innere.

8. Wenn der Arzt von weit hergekommen und eine fremde, unverständliche Sprache redet, dann hält ihn die Masse für gescheidt, drängt sich zu ihm und läßt sich von ihm beraten.

9. Um der Schuld und der Sünden dieser Wissenschaft[2]) willen schließt jeder Tor und Dummkopf sich an sie an und läßt sich, ohne daß es jemand wehrt, nach ihrem Namen nennen. Und doch ist alles in ihr für die Einsichtigen und Denkenden dunkel, tief und gar schwer.

10. Selbst die meisten törichten Ärzte werden gar häufig dir von Nutzen sein, da sie schaden und zugrunde richten[3]) und man dann dich anrufen wird, gut zu machen, was sie verdorben haben.

11. Der Arzt bewirkt nicht die Heilung, sondern bereitet und bahnt nur den Weg, bis die Natur[4]) wirkt, die eigentliche Wirkerin.

12. In den meisten langwierigen Krankheiten verlieren die Menschen ihr Urteil, verzweifeln an ihrer Heilung und behaupten, daß der Arzt unvermögend sei, sie zu heilen. Heilung heißt bei ihnen nämlich plötzliche Aufhebung[5]) der Krankheit; sie wissen nicht, daß bei dem Erstarren oder Austrocknen der Säfte, wie z. B. beim Quartanfieber die Kochung[6]) sich verzögert und Monate und Jahre bei dieser langwierigen Krankheit nur soviel zählen, als beim Tertianfieber die Tage.

---

[1]) Es ist mit der HS. zu lesen: ולכן אט', vgl. 1. Sam. 16, 7. Nach כאשר הם ist wohl עושים zu ergänzen.

[2]) Meine Vermutung, daß החכמה zu lesen sei, bestätigt die HS. Vgl. das Gesetz des Hippokrates I, 3.

[3]) Es ist mit der HS. zu lesen: וישחיתו und das Fragezeichen demnach zu tilgen.

[4]) Vgl. Maimûnis diätetisches Sendschreiben a. a. O. S. 15. Hippokrates lehrt bereits: ὁ ἰατρὸς τῆς φύσεως ὑπηρέτης s. Galenus ed. Kühn XV, 309.

[5]) Es ist mit der HS. zu lesen: הסרה מחולי. Den Ausdruck: הליחות הפגות benutzt auch z. B. Nathan Hamati in Maimûnis Aphorismen f. 36b, lateinisch: humores crudi (lib. 13f. 132b).

[6]) sc. der Krankheitsmaterie. Vgl. über den Begriff der Kochung Sprengel, Apologie des Hippokrates I, 172f.

13. Da es die praktische Medizin in ihrem Ziele nur mit dem Möglichen, nicht mit dem Notwendigen zu tun hat, der Tod aber bestimmt und unausweichlich ist, so kann es keinen Arzt geben, der sich allen Menschen gut und preisenswert erwiese.

14. Ebenso wie das Studium aller über praktische Medizin verfaßten Werke, ist auch die Kenntnis des Einschlägigen aus den Prinzipien der Naturwissenschaft notwendig, von der die Medizin nur ein Zweig ist. Auch gilt es, in den Methoden der Logik[1]) bewandert zu sein, um die als Ärzte geltenden Ignoranten mit Vernunft zu widerlegen, einzuschüchtern und zum Respekt zu bewegen.

15. Das Bedürfnis nach dem Arzte zur Erhaltung der Gesundheit und zur Beseitigung von Krankheiten ist zweierlei[2]), denn das Bedürfnis nach ihm zur Beseitigung von Krankheiten ist kleiner als das zur Erhaltung der Gesundheit, da es für den Menschen besser ist, daß er gar nicht erkranke, als daß er erkranke und gesund werde.

16. Daraus, daß ein Kranker bei einem Arzt genesen ist, darf der Arzt nicht schließen wollen, daß jener ein tüchtiger Fachmann sei, es sei denn, daß er dies früher durch die erwähnten Arten von Zeichen[3]) erprobt habe, denn meistens heilt die Natur ohne Arzt.

17. Der Arzt, der die Beseitigung der Krankheit mit Sicherheit vorhersagt, lädt arge Schuld auf sich, da er anstelle der Natur[4]) des Möglichen ein Notwendiges setzt.

18. Wenn du den Kranken mit Speisen nähren kannst, die der während seiner Gesundheit genossenen Kost verwandt und

---

[1]) Ähnlich betont die Wichtigkeit der Naturwissenschaft und der Logik für den Arzt ein Satz Mesué-Râzis a. a. O. 149d, 97d (vgl. Steinschneider in Virchows Archiv 37, 378 Anm. 28).

[2]) Ich vermag den Satz nicht ohne Konjekturen zu übersetzen. Ein Homoioteleuton von כצרכו — כי צרכו scheint mir den Ausfall einiger Worte veranlaßt zu haben; ich wage so zu lesen: אין צורך הרופא לשמור את הבריאות [כצרכו להסרת החליים כי צרכו להסרת החליים יותר קטן מצרכו לשמירת הבריאות. Ohne Umgliederung der Satzteile müßte statt יותר קטן gelesen werden: יותר גדול, was allzu gewaltsam wäre.

[3]) Dies scheint auf die in § 2 angegebenen Kriterien zur Wahl eines Arztes sich zu beziehen.

[4]) Es ist gegen das Zeugnis der HS. zu lesen: טבע.

ähnlich sind, so behandle ihn gleichmäßig. Trachte auch, ihn zu seiner gewohnten Zeit essen zu lassen, da du damit seine Natur stärkest[1]).

19. Trachte, wo nur möglich, die Medikamente und verschiedenen Getränke dem Gaumen des Kranken angenehm[2]) zu machen, da dann die Glieder dieselben zu ihrem Nutzen an sich heranziehen. Deshalb wird auch Zucker und Honig[3]) verordnet und jenen zugesetzt.

20. Je genauer du Temperament und Charakter des Kranken während seiner Gesundheit[4]) erkennst und auf die Pulsfühlung und Uroscopie dich bei ihm einrichtest, desto leichter wird es dir sein, ihn zu heilen.

21. Wenn du in deiner Behandlung mit Nahrungsmitteln oder heilkräftiger Nahrung die Wirkung erreichen kannst, so wende keine bloßen Arzneien[5]) an, da sie, und zumal die purgierenden, der Natur zuwider und Feind sind.

22. Wer viele Ärzte konsultiert, wird, wenn sie ihn nicht alle zugleich besuchen und miteinander übereinstimmen, sich selbst

---

[1]) Vgl. Hippokrates Aphorismen II, 50.

[2]) Vgl. Hippokrates a. a. O. II, 38.

[3]) Ein Buch über Honig und Zucker schrieb Avenzoar s. Virchows Archiv 57, 118.

[4]) So heißt es auch bei Mesuë-Râzi S. 150a, 98a;

Circa infirmum constitutus sui sani qualitatem et alias affectiones convenit cognoscas.	Decet magistrum aegri consuetudinem cognoscere in sanitate.

Und das. S. 150d, 88d:

Cuius urinam non praenoveris sani: in eius medicina non appropriabis virtutem aegroti.	Qui in saluti urinam aegri non respicit, in aegritudine eam perfecte cognoscere non potest; neque ipsius cura veritati prorsus erat affinis.

[5]) Ebenso äußert sich Mesuë-Râzi S. 150c, 98d:

Si poterit medicus medicari cum diaeta absque potione prospera venient.	Bonum est doctori, quod cum diaetis aegritudines removeat vel curet si potest, non cum medicinis.

Vgl. Maimûnis diätetisches Sendschreiben a. a. O., S. 18, wo במזון בעניינים מורגלים ברפואות הונה והמזונות המרפאות הסמים durch umschrieben erscheint.

gefährden[1]), denn, wenn einer allein kommt, wird der zweite trachten, die Verordnung des ersten abzuändern oder etwas hinzuzufügen.

23. Trachte stets bei deinen Kuren der einfachen Arzneimittel[2]) dich zu bedienen, da die Kenntnis von ihrer Kraft für dich leichter ist als die Kunde von den zusammengesetzten.

24. Behandle keine Kur, von der du hörst, geringschätzig, da oft durch Kleinigkeiten erreicht wird, was du mit einer Menge von Ordinationen und Medikamenten nicht bewirken kannst.

25. Verlasse dich niemals bei deinen Kuren auf Wundermittel[3]), da sie meist in Torheit und Aberglauben bestehen.

26. Leichte Krankheiten heile nicht voreilig durch Temperamentsänderung oder Ausleerungen, da mit Hilfe einer guten Diät die Natur[4]) allein ausreicht.

27. Es gehört zum Charakter des Arztes, daß er in seiner Lebensweise mit einem beschränkten Maße gutbereiteter Speisen sich begnüge und kein Schlemmer und Prasser werde. Auch ist es beschämend und schmachvoll für ihn, an einer langwierigen Krankheit zu laborieren, da sonst der Pöbel sagt: Wer sich selbst nicht heilt, wie sollte der Andere heilen.

28. Prophezeiungen und apodiktischen Aussprüchen verschließe deinen Mund[5]); was du sprichst, soll zumeist hypothetisch gefaßt sein.

29. Gib deinen Mund nicht dazu her, zu verdammen, (Eccl. 5,5)[6]), wenn etwas einem Arzte zugestoßen, denn über jeden kommt seine Stunde. Dich sollen deine Taten preisen, nicht sollst du in anderer Schande deine Ehre finden (Megilla 28a).

30. Laß dir den Besuch und die Heilung armer und dürftiger Kranker[7]) besonders angelegen sein, da du ein verdienstlicheres Werk nicht stiften kannst.

[1]) Mesuë-Râzi erklären ebenso S. 150b, 98b:

Quodsi plurimos consulit, in singulorum errorem plerumque cadit.	qui quamplures medicorum interrogaverit, in errorem incidit plurimum.

[2]) Vgl. Maimûni a. a. O.

[3]) Wörtlich: Arzneien, die nach spezifischer Art wirken, sympathetische Mittel. Vgl. Virchows Archiv 52, 346 Anm. 57, 110.

[4]) Vgl. Maimûnis diät. Sendschreiben a. a. O. S. 25.

[5]) Vgl. Jezira.

[6]) Ich lese: לחטיא nach der Bibelstelle.

[7]) Lies: חולי.

31. Den Kranken sollst du beruhigen, seine Genesung ihm in Aussicht stellen, wenn du auch selbst nicht davon überzeugt bist, da du damit seine Natur unterstützest.

32. Apothekern und solchen, welche zusammengesetzte Arzneimittel bereiten, schenke kein Vertrauen, da sie häufig infolge des hohen Preises weniger geben, oder altes oder schwachgewordenes Material nehmen und deinen Erfolg beeinträchtigen. Nimm darum auch von den zusammengesetzten Arzneien, die sie feilbieten, nur wenig.

33. Es gibt Krankheiten, deren Heilung allein darin besteht, daß man den Kranken verhindert, seine schlechten Gewohnheiten fortzusetzen. Vom Arzte verlangt man freilich stets, daß er (positiv) behandle, und hält[1]) es für einen Mangel an ihm, wenn er es nicht tut.

34. . . . (Das zu diesem Paragraphen Gehörige fehlt in der Handschrift).

35. Der Urin ist nur für den Zustand der Leber und der Harnwege maßgebend, und selbst dies nur dann, wenn er auf alle seine Bedingungen hin beurteilt wird. In unserer Zeit aber wollen die Ignoranten meistens gar danach prophezeien, so daß sie den Kranken gar nicht besichtigen[2]) und dennoch angeben, an welcher Krankheit er leidet, ob er sterben oder leben werde, und was der Torheiten mehr sind.

36. Vorzüglich mache ich es dem Arzte zur Pflicht, zum Kranken das erste Mal während der Zunahme und Krise, nicht aber während des Stillstandes und der Abnahme der Krankheit zu kommen, da man dann sich mit ihm freuen und seinen Erfolg rühmen[3]) wird.

---

[1]) Lies: יחשבוהו.

[2]) ar-Râzi allein, nicht auch Mesuë scheint der Satz in IV. Buch der Aphorismen f. 98c anzugehören: In aegritudinibus non facile proferas iudicium. Non urinam habeas nisi postquam aegrum videris in praesenti et eum interrogaveris et examinaveris. Gegen die Charlatanerie, die sich besonders der Uroskopie bemächtigte, äußert sich auch ar-Râzi in einem besonderen Schriftchen. Vgl. Steinschneider in Virchows Archiv 36, 579. Anstatt לנביא lese ich mit der HS. לנבא = להנבא, für על gegen das Zeugnis derselben: עד. עליהם bezieht sich auf ein supponiertes: שתנים.

[3]) Ich lese gegen die HS. nach Analogie von § 46: ויושבחו

37. Der Arzt vermeide es, mit der Kur allzuschwieriger[1]) Krankheiten sich abzugeben, da sie nicht geheilt werden können, oder die Kranken der Quälereien oder der Unkosten überdrüssig werden und deine Kur verdächtigen.

38. Wenn der Kranke deinen Weisungen nicht Folge leistet, oder seine Diener und Hausleute nicht rasch deinen Anordnungen nachkommen oder dir nicht die gebührende Ehre erweisen, so gib die Behandlung auf.

39. Dein Honorar von dem Kranken bestimme (Gen. 30,28), wenn seine Krankheit im Zunehmen begriffen und am heftigsten ist, denn sobald er geheilt ist, vergißt er, was du an ihm geleistet hast.

40. Je mehr du für deine Behandlung fordern, je teurer du deine Kuren ansetzen wirst, desto höher werden sie in den Augen der Leute steigen. Gering wird deine Kunst nur solchen erscheinen, mit denen du dich umsonst abgibst.

41. Der Arzt kann seine Aufmerksamkeit und sein Nachdenken umsonst nicht genügend der Behandlung des Kranken zuwenden. Es tragen die Füße ihn nicht in jenes Haus und die Kur bleibt erfolglos.

42. Besuche den Kranken nicht zu oft und verweile bei ihm nicht zu lange, wenn nicht etwa die Behandlung der Krankheit es erfordert, denn immer nur der neue Anblick (Kethub. 7b) erfreut.

43. Eine allzugroße Praxis verwirrt das Urteil des Arztes und läßt ihn verkehrte Anordnungen treffen.

44. Die meisten Unwissenden fragen dich nur darum um deinen Rath, was du für die Krankheit anordnest, damit du ihnen mitteilest, ob der Kranke von dieser Krankheit genesen oder sterben werde. Sie sagen sich nämlich in eingebildeter Klugheit: wenn er leben soll, so braucht er keinen Arzt, wenn aber der

[1]) Über die Beschuldigung des Hippokrates, daß er unheilbare Kranke verlassen und auch seinen Schülern dazu geraten habe, vgl. Sprengel a. a. O. I, 69. Denselben Grundsatz verteidigt nach einer Tradition Galens Albucasis de Chirurgia, ed. Channing, I, 7: »At morbos periculi plenos et sanatu difficiles omittite . . . Galenus enim dixit olim in quibusdam admonitionibus suis: ne medicetis aegritudinem malam, ne malorum medicorum agnomen habeatis«.

Tod verhängt ist, so kann der Arzt ihn nicht aufhalten[1]), wobei freilich die Toren nicht begreifen, daß, wenn der Arzt sagt, der Kranke werde leben, dies nur unter der Bedingung geschieht, daß man in geeigneter Weise ihn behandeln und mit ihm verfahren werde.

45. Die meisten unwissenden Ärzte sind in jeder Krankheit gleich dabei, Aderlaß und Ausleerungen anzuordnen, wenn selbst Leere und Mangel an Wärme die Krankheit verursacht. Auch zeigen sie denen, die sie konsultieren, daß wenn diese Säfte im Körper geblieben wären, sie eine Erstickung herbeigeführt hätten, und reden ihnen, um ihnen Angst und Schrecken zu machen, ein, daß der auf der Oberfläche dieses Blutes sich zeigende Schleim Eiter sei und daß sie selbst voll von Fäulnis seien, und verordnen ihnen einen zweiten Aderlaß, so daß sie ihnen alle Säfte ausdörren. Das wolle Gott an ihnen strafen (Joël 4, 4), daß ihre Kraft gleich einem Scherben trocken werde (Ps. 22, 10) und ihr Saft in Sommergluten sich verzehre[2]) (das. 32, 4).

46. Laß dir die Heilung von Fürsten[3]) und Begüterten angelegen sein, da sie mit ihren Mitteln gegen dich freigebig sein, dich stets preisen und nach ihrer Genesung dich lieben werden, während die gemeinen Niemande dich, wenn sie geheilt sind, noch hassen, wenn sie an das Honorar denken, das du ihnen abgenommen, denn dies benimmt sich, wie es denkt[4]). (Prov. 23, 7).

47. Es ist eine verbreitete, allgemeine Torheit, daß die Leute in Menge zusammenkommen, um sich die Ader schlagen zu lassen

[1]) Eine solche fatalistische Verzweiflung an aller medizinischen Kunst hat sich übrigens selbst der größten arabischen Ärzte in ihren letzten Stunden bemächtigt, so z. B. Ibn Sinas und Ibn Zohrs, vgl. Leclerc II, 88. Ich lese: ישאלו [לא].

[2]) Der Sinn dieser Verwünschungen ist weit harmloser, als die wörtliche Übersetzung dieses aus Bibelstellen zusammengesetzten Passus sie erscheinen läßt. Man denke an die scheinbar so harten Flüche, die Abraham Ibn Esra gegen Samuel b. Meïr ausstößt und die keineswegs so ungewöhnlich sind, wie Harkavy: Neuaufgefundene hebräische Bibelhandschriften S. 34 annimmt; Musivstil ist eben nicht wörtlich zu nehmen. Ich lese: נשארות.

[3]) Vgl. das hebräische Epigramm Zunz-Jubelschrift S. 96.

[4]) Ich folge der geläufigen Auffassung des Satzes, obwohl eine Anspielung auf שער = Preis nicht ausgeschlossen ist, wonach dann zu übersetzen wäre: da bei solchen alles sich nach dem Preise richtet. Vgl. auch Chullin 7b.

wenn sie es auch gar nicht brauchen, und einer dem andern mitteilt, daß ein bestimmter Tag für den Aderlaß günstig sei, und wer an einem solchen sich die Ader schlagen lasse, gegen eine bestimmte Krankheit gefeit werde. Zu Hunderten versammeln sie sich da im Hause eines Baders, der ihnen, um ihnen auch ein andermal[1]) noch etwas abzunehmen, noch vorpredigt, er sehe dem Blute an, daß sie den Aderlaß noch müssen wiederholen lassen. Und so lassen denn die Toren sich neuerdings die Ader schlagen, bis daß ihr Blut seine Gefäße überströmt[2]) und man sie voll hinwegtragen muß (2. Reg. 4, 4).

48. Auch ist es eine verbreitete Torheit unter dem Pöbel, daß sie in gewissen Krankheiten sich selbst für Ärzte halten und glauben, daß man bei inneren Entzündungen nichts essen und zu sich nehmen dürfe, nicht einmal sehr leichte Speisen, indem sie annehmen, Nahrung verstopfe die Luftröhre und verhindere das Aushusten, so daß sie die Natur ermatten und entkräften. Auch glauben sie, daß man bei einer solchen Krankheit nichts zum trinken reichen dürfe. Manche verbieten in allen Fiebern das Brot. Ich habe es selbst in diesem Lande erlebt, daß, seitdem ein Arzt einem Kranken zur Erweichung seiner Natur ein Klystier[3]) geben ließ und dieser, als er damit herumgehen wollte, einen Ohnmachtsanfall bekam und verschied, alle Welt daselbst sich weigerte, einem Kranken ein Klystier geben zu lassen, weil man es wie ein Schwert für tödlich hielt; dies ward auch zum Gesetz erhoben und jedem Arzte solche Anordnung untersagt, Es gibt in der Medizin Vorurteile, die für richtig und wahr gelten. obzwar sie offenbar falsch sind. So wird angenommen, junge Hähne seien kälter als die Hennen und Essig dürfe, als aus Wein entstanden, den Speisen für einen Kranken nicht beigemischt werden. Auch glaubt man, daß die Frauen heißer als die Männer[4]) seien und daß das Niesen den Abschluß der Krankheit bedeute.

[1]) Ich lese: פרק אחר; wörtlich zu einer anderen Jahreszeit

[2]) Lies: יוצק.

[3]) Das arabische Wort für Klystier wurde von den Übersetzern auch im Hebräischen beibehalten. Dieselbe Form חקנא wählt auch Kalonymos b. Kalonymos, s. Steinschneider Cat. Leyden S. 337. Natan Hamati gebraucht sowohl im Kanon Avicennas wie im Maimûnis Aphorismen die Form: החוקן.

[4]) Vgl. Maimûnis Aphorismen פרקי משה f. 52c, lib. 25.

Weil man wahrgenommen, daß beim Barfußgehen und bei der Erkältung durch kalte Luft infolge der Kälte und des Durchfalls[1]) aller flüssigen Stoffe in Leib und Eingeweiden die Diarrhöe sich einstellt, glaubt man, daß alles kühlende nach seinem Kältegrad abführend wirke, und was der leeren Einbildungen mehr sind.

49. Der erfahrene Arzt braucht die Zeit zum Aderlaß, zu Ausleerungen und sonstigen Verordnungen nicht erst experimentell festzustellen, da das Experimentieren unnütz wäre und die Krankheiten drängen.

50. Allzugroße Beschäftigung und Anstrengung schwächt die Kraft des Arztes und beeinträchtigt seinen Geist, da er stets für jeden Kranken nachdenklich und besorgt wird, seine Genesung erhofft und für ihn betet, wie wenn er sein Blutsverwandter wäre (Lev. 21, 2).

Ende. Geschrieben . . .[2]).

[1]) הרתעה = *ταραχή*.

[2]) In Steinschneiders hebräischer Bibliographie VI, 141 n. 1 ist irrtümlich gedruckt: נכתב בטבצר. Ob באבצר etwa chronostichisch den Leidensmonat Ab im Jahre 290 = 1530 = באב ר״ץ bedeute, wage ich um so weniger zu entscheiden, als die in der Handschrift später folgenden Aphorismen Maimûnis פרקי משה das Datum 1482 tragen. Einen Ortsnamen אבצר kenne ich nicht.

XIV.

Die jüdischen Schüler des Antonius Musa Brasavola in Ferrara.

(Aus »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«. Jahrgang XXXVIII, Breslau 1894, S. 127—132. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, No. 346.)

Der Posener Arzt Juda ben Samuel de Lima hat durch die denkwürdige Notiz, die er 1631 in sein Exemplar von Abraham Portaleones Schilte ha-Gibborim eintrug[1]), zu dem Ruhmestempel des großen Lehrers der Medizin in Ferrara, Antonius Musa Brasavola[2]), ein Steinchen beigetragen, das seinen Biographen entgangen war. Wohl weiß z. B. Aloys. Franc. Castellani in seiner Lebensbeschreibung Brasavolas hervorzuheben, daß sein Name Schüler aus ganz Europa nach Ferrara gezogen habe. Die Nachricht aber, daß auch jüdische, der Medizin beflissene Studierende aus Padua zu ihm herüberkamen, um den Unterricht des gefeierten Meisters zu genießen, ob auch der Lorbeer des medizinischen Doktorates in Ferrara für sie nicht zu pflücken war, würden wir bei ihm vergeblich suchen. Und doch ist an der Tatsache nicht zu zweifeln, denn wie sonst, wenn nicht mündliche dankbare Überlieferung den großen italienischen Arzt als Lehrer gepriesen hätte, wäre im Ghetto von Posen sein Name zu vernehmen gewesen!

Zeigt doch die fast volksetymologisch zu nennende Schreibung des Wortes bei de Lima, der eine Art von Sohn Savolas daraus gemacht zu haben scheint, wie die Araber einen Sohn des Dakles

[1]) M. Brann in dieser Monatsschrift, Jahrg. 31, S. 380.

[2]) De vita Antonii Musa Brasavoli commentarius, Mantua 1767, S. 100 ff.

in Empedokles erblickten, daß nur mündliche, nicht literarische Quellen den Namen seinem Ohre vermittelt haben.

Aber auch der Inhalt dieser Eintragung zeigt, daß durch die räumliche und zeitliche Entfernung die Klarheit der Überlieferung sich bei dem Schreiber getrübt und deren Sicherheit bedenklich gelitten hatte. Fast achtzig Jahre, nachdem der Leibarzt und Freund Herzog Hercules II. von Ferrara und seiner Gattin Renée[1], eine der größten Leuchten der medizinischen Wissenschaft in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, der Verfasser des großen Index zum Galenus, Antonius Musa Brasavola, am 7. Juli 1555 im 55. Lebensjahre gestorben war, ging der jüdische Arzt in Posen daran, durch die Niederschrift festzuhalten, was ihm sein Vater über seine jüdischen Mitschüler bei dem großen Meister von Ferrara überliefert hatte.

Er wird ihm sicherlich von Abraham Portaleone erzählt haben, der mit ihm die Vorlesungen Brasavolas besucht haben mochte. Daß dieser aber der Verfasser des Schilte ha-Gibborim gewesen sei, das war sicher nur Juda de Limas eigene Vermutung, der in der Freude, durch das ihm nicht etwa von seinem Vater überkommene, sondern von Isak ר״ק erworbene Buch an den trauten Namen aus der Studienzeit des Vaters erinnert zu werden, die voreilige Identifikation in das Buch eintrug.

Der berühmte Archäologe und Arzt Abraham Portaleone war ein Knabe von dreizehn Jahren[2], als Brasavola für immer die Augen schloß. Es wird daher, da kein Grund vorliegt, die Tatsache überhaupt in Zweifel zu ziehen, Abrahams Onkel Abraham, der Bruder seines Vaters David, oder gar sein Großonkel Abraham, der Bruder seines Großvaters Elieser oder Lazzaro gewesen sein, dessen Umganges in Ferrara Samuel de Lima sich erfreut haben wird. Den Namen dieses seines Studiengenossen wird Samuel um so weniger vergessen haben, als es der Sprosse eines adeligen und weithin berühmten Hauses war, wie es deren selbst in dem

[1] Brasavola hat Hercules bereits zu seiner Hochzeit mit Renée, der Tochter Louis XII. von Frankreich 1528 nach Paris begleitet. S. Castellani S. 27 f. Dem Herzogspaare hat Brasavola sein Examen omnium simplicium medicamentorum, quorum in officinis usus est gewidmet.

[2] S. Zunz, Ges. Schriften I, 186, Kaufmann in Jewish Quarterly Review IV, 336, Anm. 2.

von der Fürstengunst der Este beschienenen Ghetto von Ferrara[1]) nur wenige gab.

Einer aus dieser Familie von Ärzten, in der ein wahres Archiv von Privilegien und Bullen[2]), ein Schatzhaus des angestammten Ruhmes vom Ahn her, jenem Ritter Guglielmo, forterbte, war unzweifelhaft Samuel de Limas Mitschüler. Daß es der Urheber des Schilte ha-Gibborim aber nicht gewesen ist, das beweist dessen eigenes Gegenzeugnis, der in seinen dialogi tres de auro im Eingang und f. 158 wohl des Brasavola, aber nicht als seines Lehrers gedenkt.

Völlig unsicher und durch die Undeutlichkeit des Vaternamens in der Eintragung kaum zu ermitteln ist der zweite der jüdischen Schüler Brasavolas, Salomo בן הרויו. Wohl läge es nahe, den Knoten aufzulösen und die rätselhaften Charaktere als ה״ר ויו zu deuten und in Vis die Nebenform des Namens Nathan zu erblicken, so daß kein geringerer als Salomo ben Nathan aus Udine,

---

[1]) Kaufmann in Revue des études juives XX. 34–37.

[2]) Aus einem Responsum in meinem Besitze, das der Sammlerfleiß Abraham Josef Salomo Grazianos erhalten hat, erkenne ich, ohne daß der Name Portaleones darin vorkommt, einen Erbstreit in dieser Familie. Nach dem Tode Abrahams, des Sohnes Guglielmos, muß sein Neffe David, der Sohn Elieser Portaleones, gegen die Erben Abrahams den Anspruch auf Teilung des großväterlichen Erbes erhoben haben. Der Eingang lautet: על מה שטוען כמה״ר דוד הרופא יז״א על יורשי כמה״ר אברהם הרופא זלה״ה על אשר ירשו טמנו דאמרו כי רוצה לחלוק עמהן ירושת אביהם זלה״ה להיות כי הוא בן אח אביהם ומעולם לא היתה חלוקה ביניהם מירושת הזקן כמה״ר גוליי״למו זלה״ה שעדין שותפין הן. In der Mitte des Responsums heißt es: ועל אשר טוענין יורשי כמה״ר אברהם ז״ל כי כמה״ר אברהם הנ״ל נפל לאומנות מחמת עצמו ובאומנות עשה והצליח וא״כ הוי הכל שלו: וכמה״ר דוד הנ״ל אומ׳דכיון ששניהם שותפים ושניהם היו אומנין דאומנות אחד לא שייך הכא דין תפל לאומנות: ועוד דלא מחמת עצמו נפל אלא מחמת תפיסת הבית נפל כי אביהם הזקן ז״ל הוציא הוצאות ללמדו מלאכת הרפואה ולתת לו הדוטיריציאוני ואחרי מות הזקן הניח איזה בולי ופר״ויליי שעושין השרים אשר נעשו לו לזקן לכבוד ולתפארת להגדיל שמו ולכבדו בכל העולם בעד מלאכת הרפואה ואותם הבולי והפריוליי לקחם כמה״ר אברהם הנ״ל ובהם עשה והצליח כי כאשר ראו השרים והסגנים את חשיבות אביו ומעלתו במלאכה הזאת לקחו אותו לרופא ונמצא כי מה שהרויח באותו אומנות הרויח ע״י תפיסת הבית. Guglielmo heißt: הפרש העברי = Cavaliere Hebr. Bibliographie XI, 126 und S. J. Halberstam קהלת שלמה S. 118, 152. Auf einem römischen Siddur (cod. Günzbourg 741) unterschreibt er: בנימין בכמ׳ר אלחנן משער אריה פרש העברי תלמיד הרופאים שנת רי״א.

der türkische Arzt und politische Unterhändler, uns hier entgegenträte, aber die Charakteristik: רופא ומקובל וחסיד גדול אשר לא היה כמוהו scheint mir auf den vielgewandten Diplomaten wenig zu passen. Es wird daher eher angebracht sein, an einen im Königreiche Polen wirkenden Arzt Salomo zu denken, dessen Name und Ruf leichter zu dem Berichterstatter von Posen gelangt sein kann. Hier bietet sich nun vor allem der aus der Familie R. Salomo Lurjas, des Talmudmeisters, stammende Arzt Salomo Lurja aus Lublin[1]) und der vielbesprochene Krakauer Arzt Salomo קליפארא oder Calahora[2]). Wenn nicht alles trügt, dürfte dieser letztere der von Juda de Lima gemeinte Mitschüler seines Vaters Samuel gewesen sein. Wenn es nämlich derselbe ist, an den R. Meïr b. Gedaljas[3]) Responsum Nr. 111 gerichtet ist, so würde die ungewöhnlich auszeichnende Anrede des sonst gar stolzen Rabbiners von Lublin: לגברא רבא קדוש ונורא דמי לבר אלהין הישיש האלוף המופלא בתורה ובחסידות מ״ה שלמה רופא י״צ״ו unzweifelhaft darauf hinweisen, daß wir den ob seiner Kabbalakenntnis und heiligen Frömmigkeit unvergleichlichen Arzt Salomo, den Studiengenossen Samuel de Limas bei Brasavola, vor uns haben.

Auf diese Annahme bringt mich auch die Tatsache, daß unser Juda de Lima der Schwiegervater eines Enkels Salomo Calahoras, seines Namensträgers Salomo b. Israel Samuel קליפ׳ארו gewesen ist[4]). Vielleicht haben wir in Süße, der Tochter Judas, deren Namen uns das Seelengedächtnis des zweiten Posener Kuntres erhalten hat, den Namen eben der Gattin dieses Salomo Calahora des Jüngeren zu erblicken[5]).

Dieses Todtenregister von Posen[6]) setzt mich aber auch in den Stand, den eigentlichen Schüler Brasavolas, dem wir die

---

[1]) Gal-Ed, ed. Lieben, No. 60 und Hock das. S. 38 Anm. 108.

[2]) Graetz, Geschichte IX[3], 566, Anm. 1. Salomos Sohn Jechiel war der Schwiegersohn Mose Lesers aus Brisk (s. Hellers מגלה אי׳בה ed. Wien S. 34), über dessen Testament Feinstein עיר תהלה S. 105 zu vergleichen ist.

[3]) S. dagegen J. N. Dembitzer in אוצר הספרות IV, 249 und כלילת יופי f. 23a ff.

[4]) [M. Landsberg] תואר פני שלמה (Krotoschin 1870) S. 58.

[5]) ונשמת הגבירה זיסה בת מהור״ר יודא רופא מומחה.

[6]) Es heißt daselbst: ונשמת האלוף הרופא מומחה מהר״ר יודא בן הותיק רופא מומחה מהור״ר שמואל וצ״ל, ferner: ונשמת האלוף הרופא מהור״ר משה בן הותיק הרופא מומחה ר׳ יודא זוצ״ל.

Kunde der übrigen verdanken, Samuel de Lima als den Begründer einer Ärztedynastie zu erkennen, die, wie ich es bereits für eine andere Posener Ärztefamilie, für die aus dem Ghetto von Wien hervorgegangenen und 1670 vertriebenen Winkler nachgewiesen habe[1]), wohl durch ein Jahrhundert das Amt des Gemeindearztes vom Vater auf den Sohn vererbt hat. Denn wie auf Samuel sein Sohn Juda gefolgt ist, der als Arzt der Gemeinde Posen zu hervorragendem Ansehen gelangte, so folgt auf diesen sein Sohn Mose, der, wie sein Ehrenname besagt, dem Vater gleich, auch talmudisch gelehrt war, in dem Amte des jüdischen Gemeindearztes. Vielleicht ist er der Medizinædoktor, Moyses Julka — am Ende Judka zu lesen — der uns in der Urkunde vom 20. Juli 1641 als Hauseigentümer in Posen entgegentritt[2]), derselbe Moses, dem in den Posener Gemeindestatuten zur Pflicht gemacht wird, dreimal wöchentlich die Kranken im Hospital zu besuchen[3]).

Brann hat den Namen des Urhebers der von ihm ans Licht gezogenen Eintragung durch Juda b. Samuel de Lima wiedergegeben, eine Schreibung, die den Eindruck eines Familiennamens erweckt und leicht dazu verführen kann, den Ursprung des Geschlechtes gar fern von Polen suchen zu wollen. Weder ein de Lima noch ein de Lemos, wie man sonst diesen Namen deuten möchte, sind aus dem Ghetto von Posen bekannt geworden. Keine Urkunde hat bisher ihre Spur gezeigt. Es wird aber, sehe ich recht, דלימא oder דלימה, wie Juda schreibt, durch Sohn des Lema oder Lehmann, wie so häufig der deutsche Geleitname von Juda lautet, zu übersetzen sein. Wie in Prag zum Beispiel der bekannte Baumeister Mardochai Meisels Josef דהירץ Zoref heißt[4]), was nichts anderes als Sohn des Hirz oder Hirsch bedeutet, so hat der Posener Ahnherr unserer Ärztefamilie sicher Juda Lema oder schlechthin Lema geheißen, so daß wir in Juda wohl seinen Enkel und Namensträger zugleich zu erblicken haben.

Mit Abraham Portaleone, Salomo b. . . . und Samuel b. Jehuda, wie wir jetzt wohl einfach statt Samuel דלימה schreiben

[1]) Revue des études juives XX, 275—286.

[2]) Perles, Geschichte der Juden in Posen, S. 53, Anm. 71.

[3]) Das. 70, Anm. 20.

[4]) Kaufmann in Revue des études juives XXI, 143, Anm. 1 und Hock, Die Familien Prags, S. 295, Anm. 1.

können, sind aber die jüdischen Beziehungen des ausgezeichneten Philosophen, Arztes und Naturforschers von Ferrara nicht erschöpft. Es hieße, seines Pylades vergessen, wenn in diesem Zusammenhange nicht auch seines jüdischen Freundes und Mitarbeiters Amatus Lusitanus gedacht würde. Nennt ihn doch Amatus in seinem In Dioscoridis Anazarbei de medica materia libros quinque enarrationes eruditissimae (Venedig 1553) S. 7: Antonius Musa Brasauolus, mihi Piladea quadam amicitia coniunctus, vir et morum sanctitate, et eruditione non vulgari insignis, und vollends in der zweiten seiner Centurien (Ven. 1552) S. 62: Antonius Musa Brasauola, nobis pyladæa amicitia coniunctus. Die wissenschaftlichen Beziehungen beider Männer, besonders auf dem Gebiete der Kunde der Offizinalpflanzen, waren die innigsten. In Brasavolas Museum[1]), in seiner auserlesenen Drogensammlung lernte Amatus die seltensten Erzeugnisse der Pflanzenwelt kennen, wie er wiederum nicht säumte, den Freund mit den Seltenheiten bekannt zu machen, die ihm durch seine Verbindungen zugingen.

In Brasavolas Hause hat Amatus auch den Engländer Johannes Falconer, den Pflanzenforscher und Besitzer des ersten Herbariums kennen gelernt[2]), der nachmals die Anlage und Pflege botanischer Gärten nach seiner Heimat verpflanzt hat. Unter den zahlreichen christlichen Freunden des Amatus lernen wir in Brasavola denjenigen kennen, mit dem er während der sechs Jahre seines Aufenthaltes in dem an Ärzten und Naturforschern so reichen Ferrara[3]) auf das innigste verbunden war. Sicher wird neben dem Rufe des Meisters seine edle Denkungsart, die ihn zu einer wahren Nachblüte des Humanismus macht, seine jüdischen Schüler aus Padua herübergelockt haben.

[1]) Hier hat Amatus auch die beiden Weine gekostet, von denen der eine 100, der andere 150 Jahre alt war. S. Curationum medicinalium centuria prima (Florenz 1551) S. 176. Vgl. Ernst H. F. Meyer, Geschichte der Botanik IV, 237—42.

[2]) Dioscorides a. a. O. S. 228, vgl. Meyer a. a. O. 240, 270—72 und Dictionary of national biography XVIII, 161.

[3]) Diosc. IV. enarratio 3; S. 374 berichtet Amatus: Ferraria, ad quam, quicunque de re herbaria, veluti de bona medicina exactam notitiam habere desiderat, accedat consulo: Sunt enim Ferrarienses, coelesti quodam influxu fauente, medici doctissimi, ac rerum naturalium cognoscendarum diligentissimi, qua de causa, apud eos, per sex annos, nunquam poenitendos commorati sumus.

XV.

Die Promotion des Posener Arztes Dr. Moses Lima in Padua am 19. August 1639

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«. Jahrgang XXXIX, Breslau 1895, S. 474—477. Vgl. Brann, Verzeichnis und Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 386).

Die Vermutung, daß das Geschlecht, das von der zweiten Hälfte des 16. bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts in Posen das Amt des Gemeidearztes bekleidete, Vater, Sohn und Enkel, Samuel de Lima, Juda [Lima] und Mose Lima[1]), der Reihe nach in Padua den medizinischen Doktorgrad erworben haben, läßt sich wenigstens für den Enkel noch aus den Promotions-Protokollen dieser Universität über jeden Zweifel erheben. Wir erfahren hier nämlich, daß Mose Lima, der Sohne Judas, Freitag den 19. August 1639 aus Philosophie und Medizin mit Erfolg die Prüfung bestanden habe und zum Doktor dieser Fächer promoviert worden sei.

Wir haben hier also wirklich und nicht nur wahrscheinlich[2]) den Doktor medicinae Moyses Judka, d. i. den Sohn des Posener Arztes Juda, des Sohnes Samuel de Limas, vor uns, der bereits am 20. Juli 1641 als Eigentümer eines Hauses im Ghetto von Posen erscheint. Denn Posnaniensis, d. h. aus Posen, wird die Heimatsbezeichnung Judas zu lesen sein, die in dem Paduaner Protokolle zu Pomariensis geworden ist, eine Annahme, die durch die Hinzufügung des Heimatlandes Großpolen sichergestellt wird.

Durch die Überlieferung des Namens von Samuel de Lima's

---

[1]) S. Kaufmann, Monatsschrift 38, 131.

[2]) Das. n. 3.

Enkel in diesem Promotionsprotokolle wird aber auch die Vermutung zur Sicherheit erhoben, die ich in Betreff dieses Namens geäußert habe[1]). Samuel de Lima bedeutet also in der Tat nichts anderes, als daß Samuels Vater Lima d. i. Juda geheißen habe. Nach diesem Vater nannte Samuel seinen Sohn Juda. Daß auch dieser den Geleitnamen Lima getragen habe, sehen wir daran, daß auch sein Sohn hinter seinen Namen dieses Wort hinzugefügt und an der Universität Padua also als Moses Lima, Sohn Judas aus Posen immatrikuliert ist, genau so, wie es der Großvater getan hat. Während aber jener den Namen seines Vaters noch durch Vorsetzung ד = di oder de seinem Namen hinzufügt, folgt der Enkel bereits der Sitte seiner Zeit, die einfach den Namen des Vaters dem des Sohnes ohne jede Zusatzpartikel folgen läßt.

Moses Lima, oder wie man ihn daheim in Posen amtlich nannte, Moyses Judka war daher ein junger, vor kurzem erst mit der medizinischen Doktorwürde aus Padua heimgekehrter Arzt, als er 1641 in die Liste der Hauseigentümer aufgenommen wurde. Sein Vater muß entweder bald verstorben sein oder freiwillig seine Stelle als Gemeindearzt dem Sohne abgetreten haben, da wir bereits 1644 Mose allein in dieser Stellung finden[2]).

Wir werden deshalb wohl auch nicht fehlgehen, noch 1695 in dem Doktor Moses, dessen junge Tochter der trunkenen Mutes mit gezücktem Degen in die Synagoge eingedrungene Michael Helwing bedrohte und entführen wollte[3]), unsern Moses Lima zu erkennen.

In dem Berichte, den der Senat von Venedig[4]) im Jahre 1670 über die an der Universität Padua promovierten Doktoren der Medizin jüdischen Bekenntnisses sich erstatten ließ, erscheint unter Nr. 34: Moises Lina hebreus Polonus 18. Augusti 1639. Es ist natürlich Lima zu lesen und unser Posener Arzt gemeint; statt des Prüfungstages ist das Datum des Vortages, der Anmeldung zur Prüfung angegeben.

---

[1]) Das.

[2]) Perles, Geschichte der Juden in Posen, S. 70, n. 20.

[3]) Das., S. 91.

[4]) Nach dem Aktenstücke im Staatsarchive von Venedig: Proveditorialla sanità Capitolare N. III. c. 10.

Zehn Jahre früher hatte an der Universität Padua der Wiener Arzt Dr. Leo Winkler den medizinischen Doktorgrad errungen, den am Abend seines Lebens als Flüchtling nach der Vertreibung der Juden aus Wien das Schicksal mit Moses Lima im Ghetto von Posen zusammengeführt hat[1]).

Anhang:

Promotionsprotokoll[2]).

1639. Indictione 1a. Die Jovis 18 mensis Augusti. Coram me Petro Menio Antonio Collegiato Patavino et Cancellario ultrascripto comparuit Dominus Moyses Lima Poloniae Maioris Po(m)[sn]a(r)[n]iensis filius domini Judae, asserens habere licentiam ab Excell. dominis Promotoribus suis se promovendi in philosophia et medicina. Ideo se presentavit in dictis facultatibus pro die crastina hora duodecima. Cum integra solutione pecuniarum facta, petens sibi assignari puncta et dominans in Promotores suos Magnificos et Excellentissimos dominos doctores — Videlicet — utra etc.

Joannes Veslingius Eques Presidens	Franciscus Bonardus
Benedictus Silvaticus Eques	Julius Sala
Joannes Cottunius	Hieronymus Frilimelega
Joannes Dominicus Sala	Marc' Antonius Resegutius et Sebastiano (sic) Scarabitio —

Puncta etc. —

Ex libro primo phis — tex. 42 — Quoniam usque Contrariam etc. —

Ex libro 2° Aphorismorum Hippocratis — Aph. 42 — Solvere etc. —

In Christi nomine — Amen. 1639 — Indictione 2a die veneris 19 mensis augusti hora duodecima in circa – In Excellentissimo Collegio auctoritate Veneta instituto ordinario ac cum presentia spectabilis domini Caroli Masperoni Brixiensis almae Universitatis Doctorum artistarum dignissimi Syndici. Necnon et

[1]) Kaufmann, Revue des études juives XX, 276 ff.

[2]) Ex volumine ab anno 1629 ad 1640 fol. 139b.

infrascriptorum excell. Doctorum Philosophie et Medicine per brevia iuxta morem convocatorum ubi in eodem loco Dominus Moyses Lima Poloniae Maioris Po(m)[sn]a(r)[n]iensis filius domini Judae recitavit' puncta sua in Philosophia et medicina heri sibi sorte extracta et super eis rigorose examinatus, optime se gessit tam in reasumendis et resolvendis strictissimis obiectionibus sibi per Excell. arguentes factis, quam in curando casu in re medica ei orectenus proposito — adeo ut eruditionis sue in philosophia et medicina omnibus maximum prebuit argumentum. Et finito examine se motus extra iuxta solitum, clausoque hostio positus fuit ad suffragia infrascriptorum Excell. ¦Doctorum Philosophie et Medicine, a quibus de omnibus eorum votis doctor in utraque facultate approbatus remansit. Qua approbatione per Nuntium publicata denuo introductus fuit per Magnificum et Excellen. dominum Presidem infrascriptum doctor in utraque facultate pronuntiatus. Presentibus excell. dominis Promotoribus suis infrascriptis Videlicet:

Joanne Veslingio, Equite Presidente	Francisco Bonardo
Benedicto Silvatico Equite	Julio Sala
Joanne Cottunio	Hironymo Frilimelega
Joanne Dominico Sala a quo fuit etiam Insignitus —	Marc' Antonio Reseguzio
	Sebastiano Scarabitio

Arguentes fuere Excellentissimi Scarabitius in Philosophia — et Peregrinus in Medica — Proposuit casum excell. Presidens —

Testis: Dominus Bernardus Munega Bidellus generalis Universitatis

Testis: Dominus Antonius Perla Bidellus specialis Universitatis

Qui ante Petrus Menius Notarius et Cancellarius —

XVI.

Hundert Jahre aus einer Familie jüdischer Ärzte.

Dr. Leo, Dr. Jakob, Dr. Isak, Dr. Wolf Winkler.

(Aus der »Allgemeinen Zeitung des Judentums«. Jahrgang LII. Berlin 1890. S. 468—471. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 253.)

Eine der bedeutendsten und angesehensten Persönlichkeiten in dem durch Kaiser Leopold I. 1670 zerstörten Gemeindeleben des Wiener Ghettos war der Arzt und Vorsteher Jehuda Löb, Sohn Isaks oder Dr. Leo Winkler[1]), wie er im Verkehr mit den Behörden sich zu nennen pflegte. Sein Vater, Rabbi Isak[2]), der in einer Gemeinde Deutschlands das Rabbineramt bekleidet haben dürfte, war bereits verstorben, als der Sohn Donnerstag den 22. März 1629 von der Universität Padua aus den Fächern der Philosophie und Medizin zum Doktor promoviert wurde. Vom Vaterhause her talmudisch gebildet, hatte er durch seine Profanstudien zu einem der gebildetsten Männer seiner Umgebung sich entwickelt, der sich hebräisch, deutsch, lateinisch und italienisch[3]) mit gleicher Gewandtheit auszudrücken verstand. Als Johann Christoph Wagenseil im Wiener Ghetto verkehrte, um seine hebräischen Kenntnisse zu begründen und mit dem Ritualleben der Juden sich vertraut zu machen, mußte ihm das Haus des studierten

---

[1]) Kaufmann, die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich p. 69, 192 n. 3.

[2]) A. a. O. 139 n. 1 בל״א מהר״ר יצחק dem entspricht: quondam domini Isach Rabi im Prüfungsprotokoll seines Doktorates.

[3]) A. a. O. 133.

Arztes hoch willkommen sein, der den jungen christlichen Gelehrten wegen seiner gediegenen Latinität und wegen seiner Fortschritte im Hebräischen gleich sehr bewunderte. Noch zeugen in dem Epistolar Wagenseils, das die Leipziger Ratsbibliothek aufbewahrt, ein hebräischer und ein lateinischer Brief Winklers, beide vom 18. Juni 1655 an Wagenseil nach Meißen gerichtet, von dem freundschaftlichen Verhältnis, das beide verknüpfte. Wenn Wagenseil in der »großen Juden-Schule — der heutigen Leopoldskirche — dem Gottesdienste beiwohnte, nahm ihn R. Löw, wie er Winkler nennt, auf seinen Sitz nahe der heiligen Lade, wo die vielen Wachskerzen brannten, um mit ihm aus einem Exemplare der Vorlesung des Wochenabschnittes zuzuhören«[1]). Winkler scheint bereits als verheirateter Mann und Familienvater in Padua sich auf die Schulbank gesetzt zu haben, wenigstens bestellt er in dem hebräischen Briefe von 1655 an Wagenseil schon einen Gruß seines Sohnes Meïr, der bereits den Morenutitel besessen hat, also wohl schon verheiratet sein mußte. Zwei andere Söhne Winklers, Jakob und Isak, mögen noch als Kinder gespielt haben, als Wagenseil im Hause ihres Vaters verkehrte. Das Ansehen und die Bedeutung des von Christen und Juden gleich sehr geschätzten, vielbeschäftigten Arztes, der Wagenseils lateinische Briefe vornehmen und gebildeten Christen zeigte, wie er seine hebräischen von jüdischen Freunden anstaunen ließ, wuchs in der Gemeinde so sehr, daß er bald eine der einflußreichsten Stellungen im Vorstand einnahm. Die Erziehung, die er seinen Kindern angedeihen ließ, war eine so sorgfältige, daß zwei seiner Söhne die Universität Padua beziehen konnten, um dem Vater gleich, geschmückt mit dem Doktortitel der Philosophie und Medizin, heimzukehren. Donnerstag am 28. Februar 1669 wurde zugleich mit Wolf Benjamin, Sohn Anselm Levis aus Frankfurt am Main[2]), Jakob Winkler zum Doktor der Universität Padua promoviert. Von seinen akademischen Freunden hatte einer nach der Sitte der Zeit

[1]) Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten IV. 2 Cont: p. 362.

[2]) Vielleicht haben wir in ihm den am 26. Juni 1715 im Alter von 70 Jahren verstorbenen Frankfurter »Juden-Doktor Wölffgen oder Wolff Behr Buxbaum« zu erkennen, von dem Schudt II, 382 und IV, 2 Cont. S 184 berichtet. Vgl. Horovitz, Jüdische Ärzte in Frankfurt a. M. 32 Anm. 2. Vgl. S. 296.

in einem hebräischen gedruckten Poëm[1]) das Ereignis gefeiert. Der jüngere Bruder, Isak Winkler, erhielt Dienstag den 17. Dezember 1669 den gleichen akademischen Grad. Es war eine traurige Zeit, die der jungen Doktoren daheim in der Kaiserstadt harrte. Während sie ihren ärztlichen Studien obgelegen hatten, war in Wien im geheimen die Austreibung der Juden vorbereitet und beschlossen worden; der erste Schritt ins Leben sollte die jungen diplomierten Ärzte ins Exil führen. Vergebens hatte ihr vortrefflicher Vater, in jener Unglückszeit der Tröster und eifrigste Beistand der Wiener Gemeinde, alles in Bewegung gesetzt, um eine Zurücknahme des grausamen Beschlusses zu erwirken; er mußte als bejahrter Mann mit seiner Familie zum Wanderstabe greifen; seine Söhne, die seine Wiener Praxis hätten teilen können, mußten ein neues Arbeits- und Erwerbsfeld sich suchen.

Ich habe schon früher[2]) die Vermutung ausgesprochen, daß Winkler seine Zuflucht in der polnischen Großgemeinde Posen gesucht haben dürfte. Was ich vermutete, ist wahr. Der Stamm Winkler, in das neue Erdreich verpflanzt, trieb Blüten und trug Früchte. Vom Vater auf den Sohn, vom Sohn auf den Enkel pflanzte sich Amt und Ansehen fort, so daß wir die Geschichte dieses jüdischen Geschlechtes von Ärzten durch mehr als ein Jahrhundert verfolgen können. Bereits 1674 erscheint der Arzt R. Jakob, wie aus den von Herrn Rabbiner Dr. Ph. Bloch mir mitgeteilten Auszügen der Posener Gemeindeprotokolle hervorgeht, im Vorstande als einer der zwei Vertrauensmänner[3]), die mit der Einkassierung der wichtigsten Gemeindesteuer beauftragt waren. 1678 sehen wir ihn schon als Gemeinderat fungieren und ein Jahr darauf als letzten der fünf Gemeindevorsteher gewählt. In diesem Amte erhält er sich bis 1682, wo wir ihn das Amt eines der drei

[1]) In questa poesia, che il tempo edace divorò per metà non ho potuto trovare il nome del poeta nè l'anno sagt M. Soave in Vessillo israel. 1876 S. 1889.

[2]) Die letzte Vertreibung S. 222.

[3]) ר׳ליב רופא, der im selben Jahre als letzter der 7 מנונים gewählt erscheint, kann, da er noch 1700 als Vorsteher der Hochsynagoge (s. Perles S. 94 Anm. 78) erscheint, also mindestens 90 Jahre alt gewesen sein müßte, was wohl ausdrücklich angegeben worden wäre, nicht Dr. Leo Winkler gewesen sein. Doch kann ich ohne Einsicht in die Posener Protokolle diese Frage nicht entscheiden.

Synagogenvorsteher an der Neuschule übernehmen sehen. Abwechselnd in eines dieser Ämter oder wie 1690 als erster Gemeinderat gewählt, steigt er 1693 zum zweiten und 1694 zum ersten Vorsteher der mit Prag und Frankfurt a. M. zu den größten Gemeinden der Judenheit gerechneten Gemeinde Posen empor.

Neben dieser seiner Stellung als angesehenes Mitglied des Vorstandes sehen wir Jakob Winkler von Anfang bis zu Ende seine Berufspflicht als Arzt der Gemeinde zur allgemeinen Anerkennung und Dankbarkeit gewissenhaft ausfüllen. Als Schwiegersohn des durch sein Amt als Vorsteher wie durch seinen Reichtum in der Gemeinde einflußreichen Arztes Mose, in dem ich wohl mit Recht den Posener Hauseigentümer aus dem Jahre 1641 Moyses Julka, Medicinae Doktor[1]), erkenne, trat er gleichsam ein Erbe von Ansehen und Bedeutung an, das er nur zu befestigen brauchte, als er Dienstag den 20. Tammus des Jahres 1673, beim Leben seines Schwiegervaters, nach der im Gemeindebuche III f. 240 erhaltenen Eintragung zum Arzte der jüdischen Gemeinde Posen aufgenommen wurde. Das Gehalt war Nebensache, denn die vierzig polnischen Gulden, die ihm jährlich bewilligt wurden, sollten ihm zur Hälfte für die Pardon oder Bardon[2]) genannten Steuern, zur anderen von seinen synagogalen Spenden abgezogen werden. Wohl wird bei seiner, wie es scheint, von 3 zu 3 Jahren erneuerten Aufnahme 1675 sein Gehalt auf 120 polnische Gulden erhöht und Steuerfreiheit mit Ausnahme des Bardon- und Kehrichtgeldes ihm eingeräumt, aber seine Zahlungen an die Gemeinde haben immer seine Bezüge so weit überschritten, daß er fast niemals in die Lage kam, etwas von seinem Jahresgehalte zu

[1]) Perles, Geschichte der Juden in Posen, S. 53 Anm. 71 und 70 Anm. 20. Jakob Winkler war also der Schwager der jungen Tochter des Doktor Moses, die der Posener christliche Kaufmann Michael Helwing 1675 trunkenen Mutes aus der Synagoge entführen wollte. Das. 61.

[2]) Perles bestreitet zwar das. 68 Anm. 14 die Erklärung dieser Steuerbezeichnung durch Pardon, doch scheint mir ein Zweifel an derselben unbegründet. Jede Steuer, die den Juden auferlegt wurde, konnte diesen Namen erhalten, da in der Abgabe, die ihnen abgenommen wurde, eine Bezahlung für die Fristung ihres Daseins lag. Der Steuereinnehmer der Verzehrungskreuzer in Mähren hieß in der vorjosefinischen Leidenszeit, wie mir der verewigte Rabbiner Jakob Brüll in Kojetein nach Mitteilungen seines Vaters erzählte, der Bardoner.

empfangen. Die Gemeinde verpflichtet sich auch damals, jeden neuen Arzt, der sich etwa in ihr niederlassen sollte, von dieser privilegierten Stellung Dr. Jakob Winklers zu verständigen und so diesen gegen jede Verkürzung seiner Einkünfte zu schützen. Dafür übernimmt er die Armenpraxis im Gemeindespitale sowohl wie in den Häusern und die Erwirkung billigerer Medikamente für die Mittellosen bei den Apothekern, von denen er keinerlei Benefizien empfangen darf. Da ihm sein Gehalt nie ausbezahlt wurde, vereinigte er sich seit dem Jahr 1677 in der Weise mit der Gemeinde, daß seine Einkommen oder Bardonsteuer gegen ein jährliches Pauschale abgelöst wurde. Dieses wurde für 1677 auf 50, 1678 auf 60, 1680 auf 75, bis 1682 auf 100, später sogar auf 150 polnische Gulden bemessen. Aber die Einkünfte stiegen nicht in dem Maße, wie seine Besteuerung. Besonders seit dem Jahre 1703, da Posen von den Schweden zu leiden anfing, von Kriegskontributionen ausgesogen wurde und nach Stürmen und Plünderungen der wilden Soldateska Augusts II. in Verarmung und Erschöpfung zurückgeblieben war, hatte ein solcher Rückgang in Winklers Einnahmen sich fühlbar gemacht, daß er Mittwoch am 25. Sivan 1705 gezwungen war, seine Vorstellungen um Herabsetzung seiner Steuerbemessung mit aller Eindringlichkeit zu wiederholen. In der Tat wurde unter vollkommener Anerkennung der Wahrheit seiner Gründe seine Einkommensteuer auf 50 Gulden herabgesetzt. Darlehen-, Fleisch-, Geflügel- und Kleiderbardon mußte er freilich jetzt gleich jedem übrigen Gemeindegliede bezahlen. Auch von den 150 Gulden, die er für das Jahr 1705 zu entrichten hatte, wird ihm ein Drittel nachgesehen. 1707 wird seine Einkommensteuer vollends auf 40 Gulden herabgesetzt. Er hatte eben nicht nur als Arzt, sondern auch als Vorsteher sich um die Gemeinde verdient gemacht, nicht den Einzelnen allein, sondern der Gesamtheit in der Not beigestanden und durch seine Verbindungen mit dem Adel und wohl auch der Geistlichkeit Darlehen für die Gemeinde in schwerer Zeit vermittelt, für die ihm keinerlei Vergütung oder Belohnung zugesprochen worden war.

1699 begegnen wir unter den 7 Vizegemeinderäten seinem Schwiegersohne Meïr, der seit 1701 auch als Beisitzer des Rabbinates von Posen erscheint. 1694 sehen wir bereits seinen Sohn Wolf

in der Einschätzungskommission der Gemeinde. Da man einen Unverheirateten schwerlich in ein Gemeindeamt gewählt haben wird, so dürfte er damals bereits der Schwiegersohn des weithin berühmten Hildesheimer Rabbiners R. Eljakim Götz b. Meïrs[1]) gewesen sein. Die Verbindung mit diesem im Rufe außerordentlicher Frömmigkeit und Gelehrsamkeit in Talmud und Kabbala stehenden Rabbiners trug nicht wenig dazu bei, das Ansehen des Hauses Winkler zu heben. R. Eljakim Götz war wohl, wenn ich recht vermute, seit dem Jahre 1662, wo er im Hause des gefeierten Mose Mirels, seines Verwandten wohnte, als er in Wien eine Gastpredigt hielt[2]), mit Dr. Leo Winkler, dem Großvater seines Schwiegersohnes Wolf, befreundet. In dem Posen benachbarten Schwersenz[3]) war er bis 1680 Rabbinatsassessor, bevor er das Rabbinat von Hildesheim übernommen hatte. Vielleicht ist ihm selbst ein Einfluß auf den Entschluß Winklers, sich in Posen niederzulassen, zuzuschreiben. Die Familie R. Eljakims zählte zu den angesehensten der damaligen Judenheit, die Sterne ersten Ranges, wie Mose Isserl, R. Liepman Heller und R. Sabbatai Cohen mit ihrem Scheine beglänzten[4]). Sein eigenes Ansehen war so hoch gestiegen, daß die Gemeinde Posen, als er 1700 in der Absicht, nach dem heiligen Lande zu ziehen, dort von seinen Kindern und Verwandten Abschied zu nehmen kam[5]), ihn festzuhalten wußte und durch das Amt des Predigers in ihrer Mitte auszeichnete. Drei talmudisch hervorragende Söhne trugen noch dazu bei, den Ruhm der Familie zu heben. R. Samuel, der 1712 ein agadisches Werk[6]) des Vaters in Berlin herausgab, war wie der Vater Rabbinatsassessor in Schwersenz bei Posen. Isserl, ausgezeichnet durch seine Kenntnis der Mischna, die er auswendig konnte, war, nachdem er eine Zeit lang das Rabbinat von

[1]) Er ist von seinen Zeitgenossen Eljakim Götz b. Salomo Salman (s. Kaufmann a. a. O. 179 Anm. 3) und von Eljakim Götz b. Mordechai in Polen (s. Perles I 27 Anm. 35) zu unterscheiden. Mit dem letzteren verwechselt ihn [Mose Landsberg] תאר פני שלמה (Krotoschin 1870) S. 55.

[2]) Kaufmann a. a. O. 80 Anm. 4.

[3]) Perles a. a. O. 87.

[4]) Siehe die Vorrede zu den Responsen אבן השהם

[5]) Dieses Jahr ת"ם gibt sein Sohn a. a. O. an. Perles a. a. O. läßt läßt ihn Tebeth 1696 aus Hildesheim nach Posen kommen.

[6]) רפדוני בתפוחים.

Straßburg bekleidet hatte, nach dem heiligen Lande ausgewandert, wo wir ihn in Safed und Aleppo finden und von wo er zurückkehrte, um Samson Wertheimer den Titel eines Fürsten von Palästina zu überbringen[1]) und die Mischna mit Vokalen versehen in Venedig drucken zu lassen. Meïr, der jüngste Sohn, der nach dem 1653 zu Mühlbock in der Mark auf der Flucht aus Polen verstorbenen und erst 3 Jahre nach seinem Tode dauernd in Meseritz in Polen beigesetzten Vater[2]) R. Eljakims hieß, war bei dem wohl 1707 erfolgten Tode des Vaters etwa 17 jährig[3]) und fungierte, als er 1733, von den angesehensten Rabbinern seiner Zeit unterstützt, die Responsen seines Vaters in Dyhernfurth herausgab, als Rabbiner von Lask und Petrikau in Polen. In diese Rabbinerfamilie heiratete also der Enkel Dr. Leo Winklers, Wolf, der Sohn des ersten Vorstehers von Posen, Dr. Jacob Winklers. Wie der Großvater und dessen Söhne, so pilgerte auch der Enkel nach Padua, um das ärztliche Wissen in der Familie fortzuerben. Auch er war längst verheiratet und daheim ein angesehener Mann, als er Dienstag am 25. Juli 1701 aus den Fächern der Physik und Medizin an der Universität Padua das Doktordiplom errang.

Dieser Zusammenhang zwischen Wien und Posen wäre aber zweifelhaft und eine bloße Vermutung geblieben, wenn nicht eine ausdrückliche Bezeugung die auseinandergefallenen Glieder verketten würde. Wir haben von Jakob Winkler ein literarisches Dokument, in dem er am 3. Nisan 1704 zu Posen als Sohn Juda Loebs, des verstorbenen Arztes, und 34 Jahre nach der Vertreibung in treuem Gedenken an die unvergeßliche Heimat als Exulanten aus Wien sich unterzeichnet. Es ist dies nämlich die Approbation[4]),

---

[1]) Kaufmann, Samson Wertheimer 10 Anm. 4, wo es statt Isserl b. Meïr heißen muß: Isserl b. Eljakim Götz. 1733 war R. Isserl bereits verstorben und, wie es scheint, ermordet worden, da sein Bruder Meïr im Vorwort zu אבן השהם, wo er ihn אמרי דמתניתי nennt, mit der Formel הי"ד anführt.

[2]) אבן השהם Resp. 13.

[3]) D s. Vorrede; ואני הייתי כבר שיבסר שנפטר א"א מ"ו ולה"ה

[4]) Mischna ed. Venedig 1705. Die Approbation trägt die Überschrift: הסכמת המופלא והמופלג ראש ראשון לרווני פרנסי קציני הקהילה רבתי עם רבתי בדיעות קהל קדוש פוונן ה'ה כמוהרר יעקב רופא יצו Die Unterschrift

die er der Mischnaedition R. Isserls, des Bruders seiner Schwiegertochter, beigefügt hat. Um den Schwiegervater seiner Schwester zu ehren, hatte R. Isserl ihn aufgefordert, was sonst nur von rabbinischen Autoritäten verlangt zu werden pflegte, daß er seine Edition approbiere, was er auch von dessen Schwiegersohn, dem Posener Rabbinatsassessor R. Meïr b. Schalom erbat. Beide Approbationen, die R. Jacobs an der Spitze, eröffnen die Ausgabe R. Isserls, der wegen der Pest von Jerusalem nach Aleppo gegangen war und dort von dem Rabbinatsbeisitzer Samuel Pinto erfahren hatte, daß die persischen und babylonischen Gemeinden den Wunsch nach vokalisierten Mischnaexemplaren ihm ausgesprochen hatten, weshalb R. Isserl den Entschluß faßte, in Venedig eine solche Ausgabe veranstalten zu lassen. Hier, wo das Studium der Mischna so ausgebreitet war, daß er nicht nur die Söhne R. Samuel Aboabs und den Rabbiner der deutschen Gemeinde Menachem b. Jakob Aschkenasi, den Schwestersohn des im Adar II 1706 verstorbenen Vorstehers von Prag[1]), Chajjim Friedland, sondern auch zahlreiche andere Gelehrte antraf, welche die Mischna, wie er selbst, auswendig wußten, hier in Venedig sollte ein korrekt vokalisierter Text der Mischna das Licht erblicken, zumal die Mäcene sich rasch finden ließen, welche nicht nur die Druckkosten für die ganze Auflage, sondern auch für den vornehmen Einband aufbrachten. Auf dieser Reise war es wohl auch, im Frühjahr 1704, daß R. Isserl, von der Gloriole des Palästinapilgers umgeben, aufgefordert wurde, in Posen, wo sein greiser Vater als Prediger wirkte, eine Gastpredigt zu halten[2]). Um so ehrender war für Dr. Jakob Winkler und seinen Schwiegersohn die Aufforderung, dem Werke eines solchen Mannes die Approbation zu erteilen.

Neben Wolf und der an R. Meïr verheirateten Tochter sind als Kinder Dr. Jakob Winklers in Posen noch 3 Söhne bekannt, Bär, Michael und Rafael, die alle in der Gemeinde mehr oder weniger eine Rolle gespielt haben. Jakob war nicht nur Arzt der

Jakobs lautet: כ״ד המדבר לכבוד התורה ולומדיה נאם יעקב רופא בלא״א מ״ו החסיד כמוהר״ר יהודה ליב רופא זכר צדיק לברכה ממגורשי ווינא. R. Isserl nennt er: בן מחותני הגאון החסיד המפורסם כמוהר״ר אליקים גיץ.

[1]) Nach S. Hocks Notizen.

[2]) רפדוני בתפוחים f. 4 a.

Gemeinde und als Vorsteher angesehen, sondern als Arzt der polnischen Edelleute im Besitze einer großen einträglichen Praxis. Erst gegen Ende seines Lebens hatten seine materiellen Verhältnisse sich verschlimmert, wie er dies öffentlich darlegte, als er um einen Steuernachlaß bei der Gemeinde einzukommen gezwungen war. Sein Tod dürfte im Jahre 1711 eingetreten sein, da im Adar dieses Jahres die Gemeinde gewisse Vorkehrungen trifft, um bei seinem Nachlasse sich ihr Recht zu sichern. Auch sehen wir 1712 bereits seinen Sohn, Dr. Wolff Winkler, vom Vorstande auf zwei Jahre als Gemeindearzt angestellt. Ausdrücklich wird in seinem Anstellungsdekrete hervorgehoben, daß er an die Stelle seiner Väter, d. i. also seines Großvaters mütterlicherseits Dr. Mose und seines Vaters Dr. Jakob Winkler als Arzt berufen werde. Als Armenarzt wird er mit der Leitung des Gemeindehospitals betraut, wie ihm auch der regelmäßige und unentgeltliche Besuch aller jüdischen armen Ortskranken zur Pflicht gemacht wird. Ihm liegt auch die Festsetzung und Kontrolle der Apothekertaxen ob. Die Verhältnisse der Gemeinde waren in den letzten Jahren durch die Belagerungen und die steigende Schuldenlast so schlecht geworden, daß ein fixes Gehalt an Dr. Wolff nicht gezahlt werden konnte; dafür wurde ihm bis auf die Haus- und Kehrichtsteuer ein vollkommener Erlaß aller Abgaben und Lasten gewährt. Übrigens behielt sich die Gemeinde das Recht vor, den Vertrag nach einem Jahre bereits zu revidieren.

Gleich seinen Vätern durch rabbinisches und weltliches Wissen, durch Frömmigkeit und Menschenfreundlichkeit ausgezeichnet, war R. Wolff ein Vierteljahrhundert lang der gesuchte und beliebte Arzt der Gemeinde Posen, als 1736 die Katastrophe der Blutbeschuldigung über seine unglücklichen Glaubensbrüder hereinbrach. Ende 1732 erfahren wir von seinem Schwager, dem Rabbiner von Lask und Petrikau, R. Meïr, daß er behufs Herstellung seiner kranken Augen sich an ihn wie schon zu öfteren Malen früher gewendet hatte[1]). Dr. Wolff wies aber seinen Schwager

[1]) In der Vorrede zu אבן השהם heißt es: ואף לכמה פעמים הייתי בק״ק פוזנן אצל הרופא מוטחה לרבים החכם השלם המושלם במעלות ובמדת תרומיו׳ תורה וחכמה ה״ה גיסי מוהר״ר ואב וואלף בהמנוח החסיד המפורסם הרופא מוטחה מוהר״ר יעקב ז״ל לא רצה גיסי הנ״ל לעשות לי רפואות הרבה ולא ידעתי טעמו אכן מסוף דבריו ניכר וכו׳.

an die Augenärzte von Breslau, wo er jedoch ebenso wenig die gewünschte Heilung gefunden zu haben scheint. Vielleicht wäre Dr. Wolff als eines der geachtetsten Mitglieder der Gemeinde demselben Schicksale anheimgefallen wie der Prediger Arje Löb ben Josef und der Syndikus der Gemeinde Jakob ben Pinchas, als Geisel gefangen genommen, durch namenlose Torturen gefoltert zu werden und des Märtyrertodes zu sterben. Aber Dr. Wolff erfuhr noch rechtzeitig, daß es auch auf ihn abgesehen sei[1]), und wußte durch die Flucht sich dieser Gefahr zu entziehen[2]).

[1]) Perles a. a. O. 100. Wie Mose Landsberg תואר פני שלטה p. 55 berichtet, wäre Dr. Jakob Winkler mit dem Vater des Posener Märtyrers Arje Löb, Josef Darschan, verwandt gewesen.

[2]) Die Quellen dieser Arbeit s. Revue des études juives XX, 281—86, die durch unermüdlich fortgesetzte Mitteilungen des Herrn Rabbiners Dr. Bloch in Posen seither noch bereichert wurden.

XVII.

Ein Jahrhundert einer Frankfurter Ärztefamilie.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,« Jahrgang XLI, Berlin 1897, S. 128—133. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 442.)

Aus dem Hause zum Buchsbaum, das schon vor dem Jahre 1612 auf der linken Seite der Judengasse von Frankfurt am Main stand, wenn man von »der Bornheimer Pforten« darin eintrat[1]), ist ein Geschlecht jüdischer Ärzte hervorgegangen, daß ein Jahrhundert hindurch von Vater auf Sohn die Wissenschaft und Kunst der Medizin mit steigendem Ruhme fortgepflanzt hat. Wir werden hier derselben Erscheinung ansichtig, die uns nachweislich zwei Ärztefamilien in Posen darbieten[2]), in denen sich der ärztliche Beruf ebenfalls durch eine Reihe aufeinanderfolgender Generationen forterbte.

Der älteste Buchsbaum, der Montag den 25. Februar 1669 sich in Padua zur Doktorprüfung meldete, um am Donnerstag den 28. Februar darauf den Lorbeer der philosophischen und medizinischen Fakultät zu empfangen[3]) war Wolf Benjamin Levi Busebaun, d. i. Buchsbaum, wie er in der Universitätsmatrikel von Padua genannt wird. Er wird hier auch als Sohn des Frankfurter Juden Anselm bezeichnet, in dessen Namen wir von vorn herein das hebräische Ascher vermuten dürfen. Unter diesem Namen

[1]) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten III, 197 über ein anderes bereits 1466 von seinen jüdischen Besitzern an Christen verkauftes Haus zum Buchsbaum »am Weckmarck, nicht weit vom Storch« s. Schudt IV, 2, 12 ff.

[2]) Revue des études juives XX, 275 und Monatsschrift 38, 131 ff.

[3]) Revue XX, 238. Statt Busetanun l. Busebaum, vgl. oben S. 287.

erscheint denn auch der Vater in der Tat auf einem hebräischen Gedichte, das zu Ehren dieser Promotion von einem Freunde Benjamin Wolf's verfaßt und dem Druck übergeben wurde. In meiner Sammlung von Einblattdrucken, die allerlei Gelegenheitsgedichte verschiedener Jahrhunderte aus Italien enthält, hat sich auch dieses Elogium erhalten, das nur mit den Buchstaben י״ק unterzeichnet ist[1]). Sollte am Ende unter diesem Zeichen einer der Brüder Conegliano, Israel oder Josef Konian sich verbergen[2]), mit denen der deutsche 24jährige Benjamin Wolf leicht befreundet gewesen sein mochte, als er im Ghetto von Padua seinen medizinischen Studien oblag? Der italienische Dichter, dem der deutsche Geleitname des vom Erzvater mit dem Wolf verglichenen Benjamin auffällt (1 Mos. 49, 27), spielt mit dem Namen des jungen Laureaten, in dem für ihn zum ersten Male ein Wolf auftritt, dem man nicht mit Fallgruben, sondern mit Lorbeeren begegnet und statt Waffen Lobgesänge entgegenbringt.

Der Dichter hatte ein Recht, von Benjamin zu sagen, daß er erst auf der Erde umhergewandert sei, bevor er sich in Padua niederließ, um seine medizinische Ausbildung zu vollenden. In der Eingabe an den Rat seiner Vaterstadt[3]) beruft sich Benjamin Levi Buxbaum, wie er sich hier nennt, darauf, daß er dreizehn Jahre auf deutschen und italienischen Universitäten wie Heidelberg, Wien, Siena, Pisa und anderen, die er hier nicht aufzählt, studiert habe, bevor er im Februar 1669 zu Padua, wo er volle zwei Jahre seiner Ausbildung gewidmet, zum Dr. phil. et med. promoviert worden sei. Vielleicht hat Benjamin, der nach dem Tode seiner Ende 1656 verstorbenen trefflichen Mutter Treinele, geb. Oppenheim[4]), die Heimat verlassen und seine

[1]) S. Anhang. Selbst die Vokalisation der Vorlage ist getreu beibehalten.

[2]) D. Kaufmann, Dr. Israel Conegliano IV und VI.

[3]) Ich verdanke diesen Auszug aus den Medizinalakten (Med. XXIII, 79) der Güte des Herrn Stadtarchivars von Frankfurt am Main, Dr. R. Jung.

[4]) Ich erkenne sie in Nr. 817 der eben im Erscheinen begriffenen Frankfurter Grabschriften ed. M. Horovitz:

טריינלה א' אנשיל בוקסבוים
יום ה' כ״ב חשון תי״ו לפ״ק.
שקעה שמשה של אשה חשובה
וחסידה הגבירה מ' טריינל
בת ר' יוסף יוזבל אופנהיים
תנצב״ה.

Wanderjahre begonnen zu haben scheint, bereits im Ghetto von Wien die Bekanntschaft Isak und Jakob Winklers, der beiden Söhne Dr. Leo Winklers[1]) gemacht, die im gleichen Jahre mit ihm die medizinische Doktorwürde in Padua errangen. Neben dem Besuche der Universitäten hatte Benjamin auch den Umgang mit erfahrenen Ärzten gepflegt. Er war auf seinen Reisen auch nach Rom gekommen und hier des Umgangs mit Männern seines Faches, insbesondere den Leibärzten der Königin Christine von Schweden, Benedictus a Castro[2]) und Petrus Machiato, gewürdigt worden. Gestützt auf einen so langen Studiengang und so reiche Erfahrung glaubte Benjamin als geborener Frankfurter die Zulassung zur Praxis erbitten zu dürfen, die ihm denn auch nach dem 3. Juni 1669, an dem sein Gesuch zu Verhandlung kam, vom Rate gewährt wurde.

So hatte denn Benjamin Wolf, eigentlich Simeon[3]) Benjamin Wolf Buchsbaum nicht lange auf die Gelegenheit zur Bewährung seiner Kunst zu warten brauchen. Noch in demselben Jahre eröffnete sich daheim in seiner Vaterstadt für ihn eine Praxis[4]), die ihm Erwerb und stetig wachsende Ehre brachte; man scheint zu Hause ordentlich auf seine Wirksamkeit gewartet zu haben. Doktor Wölffgen[5]) ward ein von Juden wie von Christen gleich sehr gesuchter Arzt, eine stadtbekannte Frankfurter Persönlichkeit, der selbst der Konrektor des Frankfurter Gymnasiums, Johann Jakob Schudt, der Urheber der »Jüdischen Merkwürdigkeiten«, nichts Schlimmeres nachzusagen wußte[6]), als daß er Zeit seines Lebens kein besonderer Freund des Medizinierens gewesen sei und, nur dem Drängen seiner Patienten nachgebend, sich zum Verschreiben verstanden habe. Soll er doch, als er am 25. Sivan, d. i. Mittwoch den 26. Juni 1715, wie ein rechter Frommer[7]) am Tage seiner Geburt mit seinem vollendeten 70. Lebensjahre das

[1]) Revue des études juives XX, 282—4.

[2]) Vgl. Carmoly, histoire des médecins juifs, S. 174.

[3]) Schudt IV, 2, 184.

[4]) S. Horovitz, Jüdische Ärzte in Frankfurt a. M., 32, Anm. 2.

[5]) Schudt a. a. O.

[6]) Das. 184 f.

[7]) Vgl. Sota f. 13b. Seine Grabschrift Nr. 1664 — vgl. den Wortlaut von Nr. 2272 — ist leicht zu ergänzen:

Leben beschloß, seine Söhne, Töchter und Tochtermänner an sein Sterbelager berufen und also zu ihnen gesprochen haben: »Wo ihr lang leben wollet / so brauchet keine Artzney; ich bin zwar selber ein Medikus gewesen / und habe den Leuten viel verschrieben / allein sie haben es so verlangt.«

Benjamin Wolf hatte bereits in seinen letzten Lebensjahren die Sicherheit, daß sein Beruf in seinem Hause sich forterben werde. Seine zwei Söhne Liebmann und Gutmann, die zu Leyden Medizin studierten und Doktoren wurden[1]), blieben die Fortsetzer seines Namens und Wirkens in Frankfurt am Main.

Am 8. Mai 1697 wurden beide unter dem Namen ihres Vaters als Familiennamen in die Matrikel der medizinischen Fakultät an der Universität Leyden eingeschrieben. Liefmann Benjamin und Goudman Benjamin erscheinen hier als gleichaltrig, beide als im Alter von 20 Jahren stehend eingetragen[2]). Liebmann empfängt hier bereits am 13. Juni desselben Jahres die medizinische Doktorwürde auf Grund seiner bei Abraham Elzevir erschienenen Dissertation de Hydrope[3]), die er seinem Vater, damals bereits Parnes, Vorsteher von Frankfurt am Main, zueignet. »Prudentissimo Viro Patri D. Wolfgang Buxbaum pranos med. doctori in celeberrima urbe Francofurtensi filiari amore ad rogum usque prosequendo«, so lauten die Worte dieser Widmung. Gutmann, der mit seinem Bruder am Kanal Oúde Rijn wohnte, wird fünf Tage darauf zum Doktor der Medizin promoviert. Seine Dissertation ist de Peste betitelt, bei demselben Elzevir erschienen und seinem Lehrer,

הרופא מומחה האלוף הר״ר וואלף סג״ל צונם בוקסבוים]
ציון הלא תשאלי דבר טי לך
פה שחצב קבר פה ספון וטמון
איש שהי׳ עוסק בחכמת הרפואות
כמה שנים והי׳ חד מח״ק
דקברנים ה״ה הח״כ בנימין
ב״ר [אשר] ז״ל נפ׳ [יו׳ ד׳ כ״ה סיון] תע״ה כפ״ק.

[1]) Schudt a. a. O. und II, 404. Seine am Freitag 26. Adar d. i. 13. März 1733 verstorbene Tochter Schönele war mit Mose Rothschild verheiratet, s. ihre Grabschrift in Frankfurt Nr. 2089.

[2]) Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae [ed. G. du Rieu], S. 745.

[3]) Ich verdanke die folgenden Mitteilungen der Bereitwilligkeit des Herrn Direktors der Universitätsbibliothek von Leyden Dr. W. N. du Rieu.

dem Professor der Anatomie und Medizin, damals Rektor Magnifikus der Universität Leyden, Godofredus Bidloo [1]), gewidmet.

Das Ansehen und die ausgebreitete Praxis, die der Vater sich errungen hatte, bahnten den mit dem ärztlichen Doktorgrade heimgekehrten Söhnen rasch den Weg.

Liepmann, der ältere, der Schwiegersohn des hochangesehenen Ahron Lewi d. i. Fränkel in Worms [2]), ward so beliebt und seinen Patienten so unentbehrlich, daß er sogar eine zeitlang aus dem Gefängnis im Bornheimer Turm, in das er infolge der Klage eines Gläubigers geraten war, unter Begleitung des Kerkerbeschließers, in Frankfurt damals Richter genannt, und von Soldaten freilich, seine Kranken besuchen durfte. Er soll seine unfreiwillige Muße hier auch zur Abfassung eines dicken Buches von der Medizin, das er nachmals in Druck zu legen beabsichtigte, benutzt haben [3]).

Gutmann Wolf Buxbaum, der jüngere der zwei Söhne Benjamin Wolfs, hatte eine glücklichere Laufbahn. Dem Vater gleich geehrt und geliebt, infolge seiner hohen Bildung und tüchtigen Fachkenntnis viel gesucht, nahm er in Stadt und Gemeinde eine angesehene Stellung ein, aus der nur sein im Jahre 1770 erfolgter Tod ihn reißen konnte [4]).

Eine zeitlang hatte er mit seinem Sohne Amschel, dem Namensträger seines Großvaters, zusammengewirkt. Dr. Amschel Gutmann Buxbaum hatte, während sein Vater noch nach Leyden hatte pilgern müssen, um das Doktorat der Medizin zu erlangen, bereits an einer deutschen Universität den Doktortitel erwerben dürfen. Im Jahre 1729 wurde er in Gießen auf Grund einer

---

[1]) Geb. 21. März 1649, gest. 30. April 1713 s. du Rieu, Album, S. XXIX.

[2]) בת הקצין כ״ה אהרן לוי מווירמש heißt es auf dem Grabstein Nr. 1977 seiner am Rüsttage des Sukkothfestes d. i. 7. Oktober 1729 verstorbenen Gattin Fögele. Über Ahron Lewi s. Kaufmann in Berliners Magazin XVII, 87 ff.

[3]) Schudt IV, 2, 185.

[4]) Horovitz a. a. O. 34, Anm. 1. Die Angabe über seine angeblich Gießener Dissertation: Tentamen theoretico-practicum haemorrhagiae uteri 1729 muß auf einem Irrtum beruhen. Judmanns am 2. Tage Succoth, d. i. 20. September 1747 verstorbene Tochter Channa war an Abraham Jessel Kohn in Frankfurt verheiratet, s. ihre Grabschrift No. 2579.

Dissertation promoviert, die den Titel führt: Theses medicae de febri miliari puerperarum[1]). Allein es war dem Vater nicht gegönnt, sich lange des Zusammenwirkens mit seinem Sohne zu erfreuen, da Amschel Buxbaum bereits am 15. August 1743 vor der Zeit durch den Tod hinweggenommen wurde[2]).

Anhang.

טמערות ורנקפורט זאב יצא הבחור הנחמד החכם
בנימין בן הנעלה החר אשר לוי ויקום
ויתהלך בארץ. ויהי כאשר הגיע לעיר פאדובה וילמד
לטרף טרף שם שם לו חק ומשפט ושם טרף הפילוסופיאה
והרפואה וביום ינתן כתר מלכות נור החכמות בראשו ימלא
טרף חוריו ומעונותיו תרופה
ביום ה כו אדר ראשון התבט
נתתי את לבי לשורר עליו ואפתח פי ואמר:
עֵת יַעֲלוּ בָעִיר וְאֵבִי עֶרֶב
אָז יִפְחֲדוּ אָז יִירְאוּ מִנֶּשֶׁת
מִשְׁטַח חֲרָמִים שָׁם מְוֹנָה רֶשֶׁת
פְּחִים סְבִיבוֹתָם חֲנִית וַחֶרֶב

הַיּוֹם לְעֵינַי כָּל וְאֵב נָךְ קֶרֶב
שָׁרֵי רְפוּאוֹת לָאֲחוֹז לָרֶשֶׁת
טֶרֶף לְרֹאשׁוֹ זֵר וְתַחַת קֶשֶׁת
הָעָם לְעוּמָתוֹ וְמֵירוֹת יֵרֵב

---

[1]) Die von Horovitz S. 33 Anm. 3 genannte Dissertation des Anselmus Guthmann Buxbaum, die nach dem Catalogue of printed books im British Museum vorhanden ist, habe ich in den Universitätsbibliotheken von Bonn, Gießen und Göttingen vergeblich gesucht.

[2]) Horovitz das. Die Eingabe der Judenärzte an den Rat, auf der Vater und Sohn Gutmann Wolff, und Amschel Guttmann neben Beer Liebmann unterzeichnet sind (Med. XXIII, 86 ff.), datiert von 1738. Seine Grabschrift Nr. 2465 lautet:

הרופא מומחה ה״ה הנעלה ר׳ אנשיל
צו בוקסבוים בן ה״ה הישיש הנעלה
כהר״ר יודמן רופא סג״ל נו״נ יום ד׳ [ה׳ :lies]
כ״ה אב תק״ג לפ״ק על זה אתקונן
(ה)[ב]מתקוננים שנפ׳ רך בשנים וג״ח
ברפואות לדלים ולעניים ב״ו תנצב״ה.

הֵן יִגְשׁוּ אֵלָיו כְּאָח וָרֵעַ
אוֹרָה וְשִׂמְחָה רָאֲתָה עֵינֵינוּ
תַּחַת חֲנִית נַחַל יָקָר נוֹבֵעַ

נִשְׁמַח וְנָגִיל יַעֲלוֹז לִבֵּנוּ
טֶרֶף בְּפִיו חָטַף וּבַל הֵרֵעַ
כִּי הוּא פְּאֵר טָרַף וְיִרְפָּאֵנִי

יק

XVIII.

Leone de Sommi Portaleone

der Dramatiker und Synagogengründer von Mantua[1]).

(Aus »Allgemeine Zeitung des Judentums«. Jahrgang LXII. Berlin 1898, S. 283—285 u. 296—298. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 474, vgl. 484.)

Die Familie Portaleone in Mantua, die durch so hervorragende Namen in der Geschichte der Medizin, der Naturwissenschaften und der biblischen Archäologie vertreten ist[2]), gehört durch eines ihrer Mitglieder auch der Geschichte der italienischen Literatur, ganz besonders aber der Geschichte der Schauspielkunst an. Denn es ist kaum zweifelhaft, daß der szenenkundige, als einer der größten Bühnentechniker seiner Zeit verehrte Leoni b. Isak de Sommi der großen Familie der Portaleone zuzurechnen sei. Sein und seines Vaters Name, von dem gleichen Familiennamen ganz abgesehen, weisen ihn in dieses Geschlecht. So hieß der vierte Sohn Salomo ben Abraham II. Portaleones, der am 5. Dezember 1549 geboren wurde, Isak[3]), Salomos Vetter, David I. Portaleones Sohn, einer der größten italienischen Chirurgen des 16. Jahrhunderts, trug den Namen Leo, d. i. Jehuda[4]).

Juda b. Isak de Sommi, im Jahre 1527 zu Mantua geboren,

---

[1]) Die Texte der handschriftlichen Quellen siehe in den Anhängen zu dieser Arbeit in Jewish Quarterly Review X, 456—61.

[2]) Vgl. M. Mortara in Revue des études juives XII, 118 ff.

[3]) Siehe Schiller-Szinessy, the first book of the Psalms . . . with the longer commentary of R. David Qimchi S. XIV—XVI und das Stemma in Anhang I.

[4]) Siehe Revue des études juives XII, 115. Über den Namen Jehuda in der Familie Portaleone siehe Anhang II.

muß sehr früh seine literarischen Neigungen an den Tag gelegt haben. Mit vollen Zügen aus dem reichströmenden Borne der italienischen Poesie schlürfend, fühlte er bald, damals noch eine merkwürdige Erscheinung im Ghetto, zur Betätigung auf dem Gebiete der Dichtung sich berufen, der er sein Leben zu widmen entschlossen war. Um aber auch einen Erwerb sich zu sichern, da durch Verse kein Brod zu gewinnen war, scheint er das unter den Juden Italiens durch ebenso gesuchte als angesehene Meister vertretene gelehrte Handwerk eines Thoraschreibers erlernt zu haben, das, zwischen Gelehrsamkeit und Kunst die Mitte haltend, damals noch seinen Mann zu nähren und zu befriedigen wohl geeignet war.

Kaum zwanzigjährig, scheint er zum ersten Male seinen Namen durch ein Gedicht bekannt gemacht zu haben, das seine Fertigkeit im hebräischen wie im italienischen Vers gleich sehr bekundete. Es war ein viel bearbeiteter Stoff, an dem er sich versuchte: die Verteidigung der Frauen. Wie am Beginn des 13. Jahrhunderts Jehuda ben Sabbathai ha-Lewi aus Barcelona seinen »Weiberfeind« erscheinen ließ, dem ein anderer Dichter, Isak, seine »Rettung der Frauen« entgegenstellte, und Jedaja Penini ein Jahrhundert später seinen »Frauenschutz« folgen ließ[1]), so hatten um die Wende des 16. Jahrhunderts drei italienische Dichter denselben Gegenstand aufgenommen, indem Abraham aus Sarteano die Anklage, Abigdor aus Fano die Verteidigung und Elija aus Genezano die Entscheidung übernahm[2]). Kaum ein halbes Jahrhundert später sehen wir denselben Stoff von Neuem die jüdischen Dichter Italiens beschäftigen. Ein Ungenannter[3]) hatte in einem »Wort zur Zeit« die Frau wieder einmal zum Gegenstande seiner dichterischen Angriffe gewählt, die Leone de Sommi in einer Gegenschrift abzuwehren gedachte. In fünfzig hebräischen Vierzeilern, die von ebenso viel italienischen gleichsam umrahmt und durchwirkt und von einem schwungvollen, aus neun Strophen und einem Sechszeiler von je acht Vokalen bestehenden Gedichte ein-

[1]) Vgl. Kaufmann in Göttingische Gelehrte Anzeigen 1885, Nr. 11, Seite 440—446.

[2]) Siehe die von A. Neubauer veröffentlichten Gedichte in Roests Israelit. Letterbode X, 97—105 und über deren Zeit meine Bemerkung REJ. XXXIV, 509 ff.

[3]) Vgl. Neubauer a. a. O. 114.

geleitet werden, unternimmt der »Frauenschutz«[1]) die Verteidigung und Verherrlichung des weiblichen Geschlechts, das in erlauchten Beispielen aus der biblischen, der klassischen und der neueren italienischen Geschichte gleichsam seine eigenen Sachwalter beistellt. Es bedarf aber, wie der Dichter sich besinnt, gar nicht des Schweifens in die Ferne, um Frauen aufzuweisen, die jeden Vorwurf gegen ihr Geschlecht allein schon niederzuschlagen vermögen. Im nahen Ferrara lebt eine Frau, weit über die Marken Italiens hinaus berühmt und gefeiert, kürzlich erst aus Neapel mit den Vertriebenen von 1540 nach Norditalien eingewandert, Benvenida, die Gattin Samuel Abravanels, die Gespielin von Königstöchtern, eine Leuchte ihrer Zeit[2]).

Leone de Sommi hatte das Gedicht, nur dem Drange seines Herzens folgend, für sich selbst, nicht für die Öffentlichkeit geschrieben, als Hanna de Rieti, der Sprosse einer der angesehensten jüdischen Familien Italiens, vielleicht die Namensträgerin der Tochter Jechiels von Pisa[3]), die Gattin des dem Hause der Portaleone befreundeten Ruben Sullam[4]), davon erfuhr und zur Herausgabe der Dichtung drängte. Unter der Ägide dieses gefeierten Namens entschloß sich denn auch der junge Dichter, sein Gedicht verbreiten zu lassen.

Da erstand ihm in einem Manne ein Gegner, der auf einem anderen Gebiete bereits Lorbeern geerntet hatte und infolge seiner rabbinischen Gelehrsamkeit mit dem Ehrennamen Gaon geschmückt wurde, in Jakob b. Joab Elia di Fano[5]). Den fünfzig Strophen

---

[1]) M. Mortara Mosé VIII, 151 hält das Gedicht für verloren. Damals hatte es aber bereits A. Neubauer a. a. O. 116—121 aus cod. Oxford 2251[2] veröffentlicht. Die italienischen Verse hat Neubauer in den Rendiconti della R. Academia dei Lincei vol. VII, 2[0] Sem., fasc. 10, Seite 347—49 zum Abdruck gebracht.

[2]) Vgl. Graetz, Geschichte der Juden, IX[3], 40 ff., 231 f., 306: שא נא עיניך כסיל. לא לראות כיפה וכסיל. בינוינידה השרית. אשר לה שם ושארית.

[3]) Kaufmann in RÉJ. XXVI, 90 f. und XXXIV, 310.

[4]) Schiller-Szinessy a. a. O. XV: הבחור ונחמד להשכיל כמה״ר ראובן יצ״ו בכמה״ר המפואר יעקב סלם ישר״ץ. Letterbode X 116: הכבודה חנה מריאיטי מ(ר)[ב]״ת אשת המפואר כמה״[ר] ראובן סלם יצ״ו.

[5]) Er führt stets, wie auf dem Druck seiner שלטי הגבורים den Namen הגאון.

des Frauenlobes sollten sechzig Stachelterzinen[1]) der Herabsetzung sich entgegenstellen, das Spiel also von vornherein nach dem Gesetz der Majorität verloren sein[2]). Leone de Sommi war aber kein Name mehr, den man einfach verhöhnen konnte. Darum bezeugt ihm Jakob Fano wiederholt seine persönliche Hochschätzung[3]) und erklärt, nur zum Schutze der Wahrheit und der heiligen Sprache gegen ihn aufzutreten. Leone hatte nämlich, gleich seinem Vorgänger, dem Urheber des »Worts zur Zeit«, seine hebräischen Verse mit italienischen durchflechten zu müssen gemeint. Das aber ist für Jakob di Fano eine unerlaubte Vermischung, eine Entweihung des Heiligen[4]). Wie Elia von Genezano einst Abigdor von Fano den Vorwurf machte, daß er aus Liebhaberei, um die Gunst der Frauen zu erschleichen, Hanna von Volterra, Jechiel Pisas Tochter, verherrlicht habe[5]), so schleudert hier Jakob Fano seinem jungen Freunde Leone de Sommi die Anklage zu, daß er nur dem Beifall hoher Herren und Damen zu Liebe Benvenida von Ferrara und die Krone der Frauen von Bologna[6]) verherrlicht habe. Aber diesmal sollte Meister Frauenlob den Sieg davontragen. Ein Dichter, der beide Dichtungen gegen einander abgewogen hat, läßt den Streit beider durch eine Frau Debora,

[1]) Hebr. בני שלשים nach Gen. 50, 23 genannt, so von Abigdor Fano Letterbode X, 101.

[2]) Dem שר חמשים = מגן נשים Leone de Sommis sollten die שלטי הגברים ששים (HL. 3, 7 und 4, 4) gegenüberstehen.

[3]) Er nennt ihn das. 124: הנחמד ר' יהודה סומו oder S. 126: אהבתי יהודה סומו אשר בנעימות גאה גאה. S. 127 heißt er in der ersten der 60 Strophen: בת קול שמעתי משר חמשים יהודי ובחור מנטובאנ״ו נבון לחש und in der vorletzten Strophe: לכן נשען על גודל בינת שר עשה מג״ן נשי״ם חמשי״ם ושר מג״ן נשי״ם.

[4]) S. 128: בלשון לועז נצרי הרבה שירות. ערב תבן עם בר ולקח טוב. אורים ותומים עם יעים סירות.

[5]) Letterbode X, 104—105.

[6]) Das. 128:

בקש למצא חינא ושכל טוב
עם נדיבי עמים והשרות
נטע הגבירות בגן רטוב.

Von der ungenannten Bologneserin rühmt de Sommi S. 121:

היא יושבת בקריה
היא בולוניי״א ובה לן יה
אמונה עלי תולע
ולנדיבות תתגלע.

vielleicht Namens Tamari[1]), zu Ungunsten Jakobs schlichten. In poetischer Wechselrede tauschen Debora und Jakob Anklage und Entschuldigung aus, bis Jakob, von einer Flut von Anschuldigungen überschwemmt, sich zurückzieht. Er hatte Schlimmeres, meint die Dichterin, als das begangen, was er Leone de Sommi zur Last legte. Seine Verse waren durch aramäische Brocken und talmudische Phrasen entstellt und bis zur Unverständlichkeit überladen. Leone de Sommi hatte aber nur dasselbe getan, was einst Rabina und R. Aschi unternahmen, die allgemein verständliche Landessprache heranzuziehen und in den Dienst des heiligen Gedankens zu stellen[2]). So sind, wie zum Schlusse Barak ben Abinoam, Deboras Mitstreiter, der ungenannte Dichter selber entscheidet, die sechzig »Schilde der Helden« zurückgeschlagen und der »Frauenschutz« Leone de Sommis als Sieger im Streit erklärt[3]).

Jakob Fanos Gedicht hätte aber bald noch eine andere Niederlage als diese akademische erlebt. Es war 1556 mit seiner Elegie auf die 24 Märtyrer von Ancona bei Abraham Ibn Usque im Druck erschienen und hatte die Aufmerksamkeit des Kardinals Michele Ghislieri, des nachmaligen Papstes Paul V., und seinen Zorn erregt. In einem Briefe vom 4. Februar 1559 fordert er vom Herzog von Ferrara die Bestrafung des Autors, in jedem Falle aber die des Buchdruckers und die Verbrennung aller Exemplare des Gedichtes durch den erzbischöflichen Vikar von Ferrara[4]). Wohl ist das Schriftchen so selten geworden[5]), als wenn es grundsätzlich vernichtet worden wäre. Gleichwohl aber wird man die Seltenheit desselben, die auch durch seine Kleinheit verursacht

[1]) Das. 122: אזי רוח ממרום הערה. היושב תחת תמר דבורה (Richt. 4, 5).

[2]) Das. 123: ואם אז רבינא וחבירו בלשון בבלים חתם את התלמוד אליו יאות כי הוא לעז עירו.

[3]) Das. 124.

[4]) Kaufmann in RÉJ. XI, 150. Das das. 153 abgedruckte Gedicht hat nicht, wie Graetz, VIII[3], 337 n. 1 annimmt, Jakob di Fano, sondern, wie ich RÉJ. XI, 318 bemerkt habe, Salomo Chasan aus Ancona zum Verfasser. Dagegen existiert ein Gedicht Jakob di Fanos auf die Verbrennung des Talmuds wirklich in cod. Gunzbourg in St. Petersburg 688[11].

[5]) Ich bringe im Anhang III aus dem Exemplare der Gemeindebibliothek von Ferrara die von Neubauer Letterbode X, 114 übergangene Widmung Fanos an Abraham b. Isak Fano zum Abdruck.

worden sein kann, allein nicht als Beweis dafür ansehen dürfen, daß dem Verlangen des Kardinals Folge gegeben wurde.

Leone de Sommi verließ aber das Gebiet der hebräischen Poesie, das er mit wenig Dank betreten hatte, um sich ganz dem italienischen Theater zuzuwenden. Die Schauspielkunst war unter den Juden Italiens nicht neu. Besonders war es der Hof von Mantua, an dem jüdische Mimen und Musiker viel begünstigt wurden[1]). Seit dem Jahre 1521 gab es sogar eine ganz jüdische Schauspielgesellschaft in Mantua. Aber ein festes und ständiges Theater gab es noch nicht. Das wollte Leone de Sommi errichten, der an Francesco Gonzaga, dem Grafen von Novellara, einen Gönner erworben hatte. Im Jahre 1567, am 17. April, empfahl Francesco dem Herzog Guglielmo ein Gesuch Leones, der um die Erlaubnis bat, eine Bühne errichten zu dürfen, die in bequemer und anständiger Weise Männern und Frauen den Genuß der Aufführung von Schauspielen vermitteln würde.

Leone war, obzwar er seine Bitte nicht durchsetzen konnte, damals bereits ein Mann von literarischer Bedeutung und unbestrittenem Ansehen. Der Ruf seines szenischen Verständnisses war über Italien hinausgedrungen. War er doch in der Kunst der Aufführung von Theaterstücken als meisterhafter Regisseur praktisch wie theoretisch seiner Umgebung weit vorangeeilt und um viele Jahre in seinen szenischen Schriften Angelo Ingegneri zuvorgekommen, dessen einschlägiger Traktat erst 1598 ans Licht trat[2]). Seit 1566 war er in der durch Cesare Gonzaga, Herrn von Novellara, gegründeten Academia degli Inwaghiti der Dichter der hier aufgeführten Dramen, deren er eine so große Menge zu Stande brachte, daß von den sechzehn Bänden seines literarischen Nachlasses, welche die königliche Bibliothek zu Turin von ihm aufbewahrt[3]), elf seine Dramen enthalten. Aber Leone durfte

[1]) S. Dejobs Auszug aus d'Anconas Buch Origini del teatro italiano (Turin 1891, I-II) RÉJ. XXIII, 75—84. Vgl. Ed. Birnbaum über jüdische Musiker am Hofe von Mantua von 1542—1620 im Kalender der österreichisch-israelitischen Union in Wien 1893, S. 213—248.

[2]) Der Titel von Ingegneris Buch lautet: Della poesia rappresentativa e del modo di rappresentare le favole sceniche.

[3]) Vgl. Bernh. Peyron, Note di Storia letteraria del Sec. XVI. Turin 1884. Außer diesen elf Bänden Dramen sind noch vier Bände Gedichte und ein Band Dialoge erhalten.

der Dichter und die Seele dieser Akademie, jedoch nicht ihr Mitglied sein. Der Rang eines Ritters, der mit dem Mitgliedstitel verbunden war, konnte einem Juden nicht verliehen werden. Und doch war bereits der erste Portaleone, von dem die Geschichte, erzählt, Benjamin oder Guglielmo I., der 1438 am Hofe Ferdinands I. von Neapel und später bei Galeazzo Sforza in Mailand und seit 1478 bei den Herzogen von Mantua Ludovico, Federigo und Francesco die Würde eines Leibarztes bekleidete, der erste jüdische Ritter gewesen[1]). Da man Leone nicht entbehren und doch wiederum auch nicht aufnehmen konnte, so machte man ihn zum Schreiber, d. h. zum Sekretär der Gesellschaft, dem Bürde ohne Würde und die Arbeit ohne Titel zufiel.

Der Thoraschreiber von Mantua, der Jude mit dem gelben Abzeichen am Gewande, hatte Jahre auf Jahre bereits in der Versammlung der Ritter gesessen, die er durch seine unermüdlichen Dienstleistungen verpflichtete, ehe er das Gesuch zu stellen wagte, daß ihm die Verpflichtung, das kränkende Abzeichen zu tragen, erlassen werde. Am 7. Mai 1580 schrieb der damalige Protektor der Akademie von Mantua, Fernando Gonzaga, der Sohn Don Cesares, an den Herzog, daß er durch genaue Kenntnis der ausgezeichneten Verdienste Leone de Sommis sich gedrängt fühle, den Herzog um die Gewährung der Gnade zu bitten, die dieser von ihm verlangen werde. Er würde dann, von dem Abzeichen befreit, das ihn jetzt von den Christen zu trennen bestimmt sei, sichtlich und seinen Verdiensten gemäß von der großen Masse der Juden geschieden sein[2]). Wahrscheinlich ist diese Gnade, die am Hofe von Mantua auch jüdischen Musikern gewährt wurde[3]), ihm zugestanden worden. Er würde sonst 1585 kaum die wichtigere Konzession erbeten haben, ein Grundstück erwerben zu dürfen.

Während aber seine Leistungen für die italienische Literatur beim Leben so schlecht und nach dem Tode so wenig gelohnt wurden, daß sein Name fast drei Jahrhunderte lang vergessen war,

---

[1]) RÉJ. XII, 115. Vgl. Kaufmann in der Monatsschrift 38, 129, S. Anm. 3.

[2]) Die Empfehlung hat zuerst Bertolotti im Bibliofilo 1886 Nr. 4 abgedruckt, siehe Birnbaum a. a. O. 346, Anm. 33.

[3]) Das.

haben seine Beziehungen zum jüdischen Gemeindeleben, zum jüdischen Schrifttum und zu hervorragenden Vertretern desselben ihm unvergänglichen Nachruhm gebracht. Auf der Ehrenerklärung, die in dem Streite wegen der Ehescheidung der Tochter des venezianischen Arztes Josef Tamari von den besten Männern der Gemeinde Mantua für deren arg angegriffene Rabbiner Mose Provençale und Pinchas Elia Melli am 25. März 1565 ausgestellt wurde, begegnen wir auch dem Namen Jehuda Sommis b. Isak Sommi di Potaleone[1]).

Besonders war es aber das Freundschaftsverhältnis zu dem großen Begründer der historischen Kritik unter den Juden, zu Asarja deï Rossi, das den Namen Leone de Sommis mit bleibendem Glanze umgeben sollte. Asarja war im Jahre 1574 im Ghetto von Mantua erschienen, um sein epochemachendes Werk: Meor Enajim drucken zu lassen. Die Kunde von den Angriffen auf die jüdische Chronologie, welche in dem Buch enthalten sein sollten, hatte Aufregung und Gegnerschaft in allen jüdischen Gemeinden Italiens hervorgerufen, Verzögerung des Druckes und schwere Gemütsbewegung über den Urheber heraufbeschworen[2]). Da war es Leone de Sommi, der dem gekränkten Freunde Mut und Geduld zusprach. So tief hatte sich Asarja die süße Rede des Freundes eingeprägt, daß er das Bild, das Leone in seinem Zuspruche gebrauchte, der Verewigung in seinem Buche für wert erachtete. Die Verzögerung, hatte Leone zu ihm gesagt, solle ihn nicht bedrücken, es sei seinem Werke beschieden, noch weiter im Geiste seines Urhebers auszureifen und an Vollendung zu gewinnen, wie von der Frucht des Ethrog die Alten rühmen[3]), daß sie an Süße und Köstlichkeit so unvergleichlich hoch über allen übrigen stehe, weil sie länger am Stamm verbleibe, der sie hervorbringt. Ein Mißverständnis von Asarjas Worten[4]), der von der Komposition

---

[1]) Vgl. die Sammlung אלה הדברים.

[2]) Kaufmann, RÉJ. XXXIII, 77 ff.

[3]) Succa, f. 35a. Vgl. Kohut, Aruch III, 188 f.

[4]) מאור עינים, Cap. 18 Ende; ובאמונה זה אחד מן הפרקים אשר בגלל מה שהוספתי בו דברי המאור הנו' טעמתי יערת הדבש ונופת צופי' אשר שם בפי דודי מדוד החכם ובעל נסיון בחבור אמרי נועם יהודה מסום"י כי בהיותי בעיר מנטובה משתדל להדפים חבורי . . וירא אותי הנכבד הנוכר. וישאלני . .

dieser köstlichen Rede spricht, hat ein Buch Leones, Namens Imre Noam, daraus gemacht, das nie und nimmer existiert hat[1]). Aber durch die Hinwegräumung dieses Irrtums wird nur die jüdische Bibliographie, nicht der Nachruhm Leone de Sommis ärmer, den die Liebe Asarja deï Rossis hinübergenommen hat in die eigene Unsterblichkeit.

Ein urkundlicher Beweis dafür, daß Leone seine Bitte um die Besitzfähigkeit von Grundstücken gewährt wurde, ist zwar nicht vorhanden, allein es wird gestattet sein, es anzunehmen, da wir davon hören, daß er eine Synagoge in Mantua errichtet hat, die er sicherlich nur in einem dauernden Eigentum unterzubringen sich entschlossen haben dürfte. Dieser wertvolle Zug, den wir seinem wiederentdeckten Epitaphe verdanken, schließt das Bild seiner merkwürdigen Persönlichkeit in einer für die jüdische Kulturgeschichte besonders aufschlußreichen Weise ab. Wir wissen es aus quellenmäßigen Berichten, daß die Schauspieler in Mantua den religiösen Vorschriften getreu nachlebten und sich niemals dazu verstehen wollten, ihre Vorstellungen in den Sabbath hinein auszudehnen[2]). Aber der Theaterdirektor und Bühnentheoretiker, der Sekretär der Academia degli Invaghiti als Synagogengründer ist ein neuer Eckstein zum Bau der an merkwürdigen Einzelheiten so überreichen Kulturgeschichte der Juden in Italien.

In Mantua ist die Kunde von dem Gotteshause, das ein Portaleone gegründet hat, vergessen. Denn die Synagoge Porto, die dort bestanden hat, ist nicht mit der von Leone gegründeten zu verwechseln; Porto bedeutet vielmehr, daß sie von Isak Cohen Porto, der 1554 zum Rabbiner von Mantua gewählt wurde, herrühre[3]). Es ist dieselbe Synagoge, die in der Nacht auf Sonnabend, den 28. Sivan des Jahres 4370, das ist den 27. Juni 1610, mit ihren 17 Thorarollen und heiligen Geräten bis auf den Grund verbrannte, wie eine Notiz in cod. Paris 381[4]) und das Klagelied

[1]) Den Verlust dieses Buches beklagen Zunz, כרם חמד V, 155, D. Cassel, מצרף לכסף, S. 152, M. Mortara, Mosé V, 151 und Benjacob, אוצר הספרים S. 43, Nr. 820.

[2]) RÉJ. XXIII, 77 f.

[3]) Ich verdanke diese Mitteilung meinem Freunde Rabb. Professor Giuseppe Jaré in Ferrara.

[4]) Vgl. Steinschneider, Kat. Hamburg, Seite 173, Anm. 1. Die Abschrift aus cod. Paris 381 in Anhang VI verdanke ich Herrn Moïse Schwab.

berichten, das zum Andenken an das traurige Ereignis auf einem fliegenden Blatte in Mantua gedruckt wurde[1]). 35 Jahre hat es gedauert, bis sie am 6. Elul 1645 wieder eröffnet wurde.

Aber an der Tatsache, daß an Leone de Sommi Portaleone in Mantua ein Gotteshaus erinnerte, ist nicht zu zweifeln. Als er 1592 in Mantua zu Grabe kam, rühmte man es dem ausgezeichneten Schriftsteller auf seinem Leichensteine nach, daß er vor seinem Tode noch ein Gotteshaus errichtet hat, das allen Bedingungen, die an ein solches zu stellen sind, in vollendeter Weise entsprochen hat. Der Leichenstein ist verschwunden, der Grabhügel zerstäubt, der über Leone de Sommi sich wölbte, aber sein Freund Daniel Fano, dessen Poesieen und Briefe in einem dünnen, durch Pergamentdecken geschützten Quartbändchen meine Sammlung bewahrt, hat uns die Grabschrift erhalten, die ein Ungenannter in Mantua und er selber für den Denkstein des vor der Zeit dahingegangenen Freundes gedichtet haben[2]). Durch die wiederholten und sich gegenseitig sichernden Chronostiche, in denen 1592 als das Todesjahr de Sommis bezeichnet wird[3]), ist jetzt auch die Angabe widerlegt, die Bertolotti in dem Mantuanischen Nokrologium gefunden hat, daß Leone de Sommi am 19. Mai 1590 in Mantua in der Gegend del Cammello am Fieber verstorben sei[4]). Wenn das Tagesdatum auch richtig sein mag, das Jahr ist es sicherlich nicht, da 1592 durch die untrüglichen Angaben der beiden Inschriften feststeht.

Wenn ich die Bezeichnung Leones auf den Epitaphien richtig deute, so ist darin sein Beruf als Schreiber deutlich angegeben[5]).

---

[1]) Siehe Anhang V, wo ich aus meiner Sammlung italienischer Einblattdrucke diese Elegie zum Abdruck bringe. Vgl. Zunz, Literaturgeschichte, S. 424.

[2]) Anhang IV.

[3]) קרב"ן ושמ"ו = שנ"ב = 352 = 1592. In dem Register des heiligen Vereins von Mantua in meinem Besitze fol. 38b findet sich die Eintragung: שנ"ב כ"ח הנ"ל [מאייו] בֵּ בעד מ' ביונה אלמנת מסומה. Das könnte die Witwe Juda de Sommis sein, die nach den 2 הבראות, die hier verzeichnet sind, 2 Kinder hinterlassen haben muß.

[4]) S. Birnbaum, a. a. O. 236, Anm. 33. Vgl. Rieger, Geschichte der Juden im Rom, Seite 103, Anm. 2.

[5]) המחוקק enthält eben die Anspielung auf den Schreiber wie auf den Schriftsteller, vgl. Zunz, Gesammelte Schriften, III, 58.

Wir brauchen dann nicht länger zu zweifeln, daß der von Abraham Portaleone, dem Verfasser des archäologischen Werkes Schilte Gibborim, genannte Jehuda de Sommi, der Schreiber, mit unserem Dichter, Bühnenschriftsteller und Synagogengründer identisch ist[1]). In seinem Nachlaß hat Emanuel Pontremoli, wie Abraham Portaleone annimmt, das Tintenrezept gefunden, welches er zur Herstellung des für Gesetzesrollen geeigneten Schreibstoffes für so empfehlenswert hielt, daß er es seinem Werke einverleibte[2]). Wie Abraham Portaleone selber, der ausgezeichnete Arzt, Naturforscher und Beherrscher der lateinischen, griechischen und italienischen Sprache, in seiner Person die Vereinigung gelehrter, profaner Bildung und rabbinischen Wissens darstellt[3]), wie Abraham Colorni, sein Zeitgenosse, vollends die Vielseitigkeit der italienischen Renaissance als Baumeister, Alchymist und Kenner der jüdischen Literatur wie in einem Bilde zeigt und zahlreiche andere berühmte Namen der Judenheit Italiens die Verschwisterung von Kultur und Religion verkörpert haben, so ist Leone de Sommi Portaleone, der Thoraschreiber und Theaterdirektor, der italienische Dramatiker, Ästhetiker und Synagogenerbauer, ein Vertreter jener denkwürdigen Epoche, die, um mit den Alten zu sprechen, die Schönheit Jefets in die Zelte Sems, d. h. den Humanismus Italiens in die Lehre Zions, eingeführt hat[4]).

---

[1]) שלטי הגבורים f. 181 f.: תחבושת הדיו הזה שקבלתי מהסופר המעולה ר' עמנואל מפונטרימולי יצ"ו שבאולי היה מעשה ידי הסופר רבי מאיר מפאדובה ז"ל או יצא כאשר האמנתי מגנזי הסופר המובהק כמה"ר יהוד' סומי משער אריה ז"ל; über Meïr aus Padua, den Schreiber und Buchdrucker, vgl. Zunz, Zur Geschichte, S. 252 f., 257 und Kaufmann in RÉJ. XXXII, 130, Anm. 5.

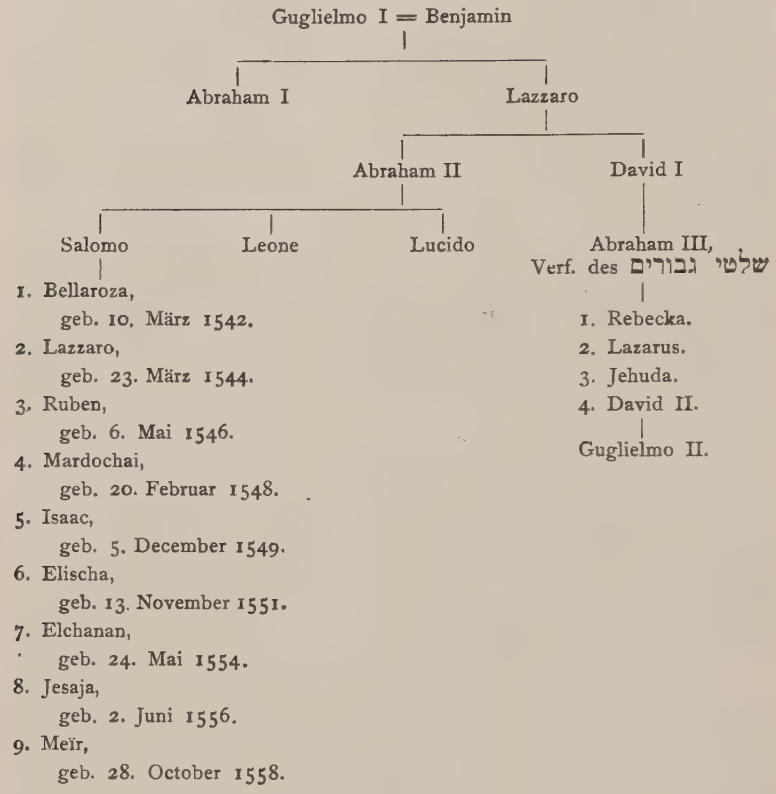
[2]) Mortaras Behauptung, der Schreiber Jehuda de Sommi sei ein anderer, und zwar der Sohn Abraham Portaleones, gewesen (Mosé VIII, 151), ist durch nichts bewiesen. Zunz כרם חמד V, 154, identifiziert ihn daher mit Recht mit dem unserigen.

[3]) Vgl. über Abraham Portaleones Testament Kaufmann in Jewish Quarterly Review IV, 333—341.

[4]) G. Jaré, Abramo Colorni (Ferrara 1891).

Anhang I.

Geschlechtstafel der Familie Portaleone.



Anhang II.

In meinem Exemplar der Mantuaner Ausgabe von Bachja Ibn Pakudas חובות הלבבות, welches ganz und gar mit Randbemerkungen Abraham Joseph Salomo Grazianos (איש גר) bedeckt ist, findet sich auf dem letzten leeren Blatt folgende Notiz, die für die Geschichte der Familie Portaleone ganz interessant ist, und besonders für die Abrahams, der nach seiner eigenen Angabe im שלטי הגבורים 365 Beschneidungen vollzogen und darüber ein sorgfältiges Register geführt hat:

ב״ה

לזך רטוב יהיה אמן לששון ולשמחה לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה לסליחת חטא ולמחילת עון לגמילות חסד ולתלמוד תורה בן ניתן לי ביום ג׳ כ״ג שבט ד׳ פיברא׳ שס״ג וקראתי שמו בישראל יהודה בשם א״א ז״ל · והמוהל היה החכם כמה׳ אברהם אביר הרופאים משער אריה · יצ״ו דודי הנעלה · ובעל ברית ראשון המפוא׳ כמה׳ משה משער אריה חמי יצ״ו · ובעל ברית שני היה הנער אליעזר בכמ׳ מרדכי לוי אחיו שני ז״ל · ה׳ יוכני לגדלהו לאהבתו וליראתו ולתלמוד תורתו ולראות בחופתו ובניו ובני בניו אמן.

Anhang III.

Widmung auf Jacob Fanos Exemplar des שלטי הגבורים.

Metrum: – – | ⏑ – – – | ⏑ – – –.

בן ר־	צתה נפשי	ושעשועה
קח נא	ברכה ה־	שלוחה לך
ששי״ם	מלכות הן	והולכות [וטוליכות .l]
ריח	וניחוח	לבן גילך
אך היא	לשמך גם	לזכרך
אבר״ם	ובן יצחק	לטוב שכלך
פן י־	היה מכשול	ומוקש רע
מג״ן	לנשי״ם פח	להפילך
פן ת־	עביד אדון	אלי עבד
שפחה	גבירתך	מנת חבלך
שמע	וקח טוסר	ואל תחסר
מכל	אשר אפיל	לגורלך
מַי־	עֲקֹב יצ״ו	ככוכב בן
שחר	להדריך קם	לאור הילך
פאנו	בשיתוף שם	שמי בשמך
דרכך	כדרכי טוב	להנחילך
מאו	ידעתיך	למר מקשיב
שים ציץ	לראשך	וכליל
או ת־	היה נפשי	ושעשועי
מפי	בברכת רב	שלוחה לך.

Anhang IV.

Grabschrift Leone de Sommis.

Metrum: – – ⏑ – – – | ⏑ – – –.

אנשי נהר דעה[1] צאו וראו
כמה וכמה מ־ עלות רמות
אתמול באיש חי ז־ רחו אכן
היום בגוש כָּסו ובתהומות
אתו לשון זהב ואדיר הוא
בין המשוררים ובמזימות
אף כוננו ידיו מעט מקדש[2]
ויהי תמים דיעים וראש אמות[3]
אמנם שנת קבֹּבן לאל הקריב
נפשו מטוהרה לאחרי מות

בשנת חמשת אלפים שנ״ב המחוקק מאד נעלה
כמ״ה יהודה משער אריה וצ״ל איש חי עלה
אל האלקים · והשאיר אחריו ברכה
מקדש אשר כוננו ידיו
חוברה ע״י תושב מנטובה
והושמה במצבת
האלוף סומי
הנ״ל ז״ל
נירו אליכם ניר וקראו נא
אבן אשר היתה לראש פינה
כל יושבי תבל שאו קינה
כי בן מרודים סר בתוך עדנה
אריה יהודה הוא וגם אמנה
החכים בכל דעה ובתבונה
משכן ומקדש חן הלא בנה
או כוננו ידיו בסוף שנה
מדד בשעלו ולא שינה
דיני פרט מקדש ואפדנא
גם הם בעט סופר כתב מנה
כלם בשם יקרא תנאי התנה

[1]) Anspielung auf den Namen Nehardea.
[2]) Ezech. XI, 16.
[3]) Num. XXV, 15.

בשנת ושׂמו את שמו פנה
נפש פאר הדור אוי לנה
כבוד חכם ינחל[1] בתוך גינה
כי אחריו השאיר בלי רינה
קינה לשום על מצבת קבורת אבן דורש טוב לעמו המחוקק כט״ה יהודה סומי משער אריה ז״ל אשר כוננו ידיו לעשות משכן ומקדש לעת וקנתו ויגוע ויאסף אל עמיו בשנת השנ״ב ויקברו אותו ארצה מנטו׳ · חברתיה אני הציר דניאל פאנו פה ציריאו בשנת השנ״ג לפ״ק.

Anhang V.

Trauerlied auf die Zerstörung der Porto-Synagoge in Mantua.

קינה על הדליקה אשר נפלה פה מנטובה בשעה שאין בני אדם מישראל מצויין לכבותה היינו בליל שבת קדש כ״ח סיון הש״ע ונשרף כל בית הכנסת פורטו עם כל כלי הקדש שהיו בתוכו ובפרט י״ג ספרי תורה וכמה תפילין וכתבי הקדש מבלי יכולת להשאיר שום דבר הכל נשרף ואין מציל המקום ירחם:
נורא בבי עמרם ואש בוערת אוי כי בפתע עד יסוד אכלה:

ההופכי הצור למעין מים
נשב עלי ארץ ולא נעפילה

אנה מקור דמעה תנה עינינו
יען בחר בנו לחרבן בית

נבכה במר נפש ופיק ברכים
נזכור · ודמעה כיאור נוילה

נקרע ברוב יגון סגור לבנו
כי הוא בפשענו לשטיר ושית

כיולדה נועק בעת מבכרת
על כן לצרה זאת מאד נמהרת

מרוב כאב עדה אשר נכשלה:
רוח קהלנו הכי חבלה:

נורא בבי עמרם
נורא בבי עמרם

כי נפלה להב בכף חית חדש
נקשר במר מספד לספרי תורה

סיון בליל שבת פרט שין עין
שבעה וגם עשר אשר נשרפו

מקדש מעט הוצת מעון הקדש
אין לאבדה זאת מחיר ותמורה

זכר לבית פורטו ומחמד עין
על כן לבבות יחרדו יועפו

זאת הפליטה היתה נשארת
חפצי זמן נדמו לעב עוברת

אל משפחת רם אשר אמללה:
מכת תעודת אל בכל משלה:

נורא בבי עמרם
נורא בבי עמרם

[1] Nach dem Metrum muß man חָכָם lesen, vgl. Spr. Sal. 3, 35.

אויה לעינים אשר תראינה
תחת פאר ויקר תפילין אפר
כי שם יי בם ורום תעלינה
אותות קדושה פורחות מספר
כי כן בטבעה להיות נקשרת
במקו' מקור שרשה ולא נבדלה:
נורא בבי עמרם

מה זאת אשר עשה אל קים לנו
להיות מעון קדש לאש מאכולת
אין זה לבד החטא אשר כלנו
על כן ביד הדין אנך משק(לות) [l. גולת]
אצבע אל קים היא אשר מזכרת
עדה אשר עד כה בחטא צללה:
נורא בבי עמרם

לכן לאל נשוב נקרב צדק
שלום אמת נרדוף ולא נרפהו
יראה בענינו יחוק בדק
ישמע למעתיר לו וגם ירצהו
תורה לאכסניא תהי חוזרת
כי ממרומים לא לריק נאצלה:
נורא בבי עמרם

יפן ברחמיו אל ואו יופיע
לנו מאור פניו ויגדור פרץ
חיים ושלום רב לעם ישפיע
יבנה מכון שבתו עלי הארץ
נורא בבי עם רם ואש בוערת
חומה יהיה לנו ובו נדגלה:
תם ונשלם

חברה האלוף כמהח"ר משלם סלם זצ"ל במצות מעלות הרבנים יצ"ו:
נדפם פה מנטובה בבית כמ"ר יהודה שמואל מפרושח יצ"ו.

Anhang VI.

Notiz im cod. Paris 381 über das Feuer in der Porto-Synagoge.

זכור תזכור ותשוח עלי נפשי כי בליל ש"ק כ"ח סיון ש"ע לפק בעו"ה יצתה גוירה מאת אלוקינו ונשרף מקדש מעט הלא הוא בית הכנסת פוֹרְטִי עם כל מה שבתוכה ובפרט כמו י"ז ספרי תורה אשר א' מהם היה שלי ועו' כמה ספרים אחרים משלי אשר בתוכם היה מחזו' אחד אשר עליו היה כתוב זכרון ימי פטירת הורי זצוקל אשר על כן צריך עתה מחדש לזכור ימי עוניי ומרודי למען אוכל להתענות בהם בכל שנה ושנה כנהוג פטירת א"א כמהרר ישראל גרשון כהן וצוקל אשר היתה יו' ו' י"ז חשון שנ"ד לפ"ק בהכנסת כלה ופטירת אמי הורתי היתה ביו' ש"ק י"ט כסליו שנ"ט לפ"ק אשר על אלה ועל אלה אומר מי יתן ראשי מים ועיני אשר ראו כל אלה מקור דמעה ואבכה יומם ולילה עד ישקיף וירא ה' אולי ירחם ויאמר די לצרותי וירחם עלי וימחול לעוונותי ברחמיו וברוב חסדיו אכיה:

XIX.

Kaiser Dom Pedro II. d'Alcantara von Brasilien

als Pfleger der hebräischen und provençalischen Literatur.

(Aus der »Österreichischen Wochenschrift«, Jahrgang VIII, Wien 1891, S. 734—736. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 293.)

Die Sage ist eine Bücherfeindin. Ihre Menschen haben die Welt ohne Bücher angetroffen und müssen auch ohne solche sich zu beschäftigen wissen. So gibt sie selbst dem ewigen Juden kein Buch in die Hand; von dem, was er auf seinen Wanderungen gelesen, weiß sie nichts zu melden. Aber der ewige Jude der Geschichte ist nicht ohne Bücher ausgekommen, vielmehr ist er zu allen Völkern in die Lehre gegangen, in alle Gedankenkreise eingedrungen, aller Sprachen Meister geworden. Wie in dem Wasser eines Stromes alle Ufer sich spiegeln, an denen er vorbeifließt, so hat das jüdische Schrifttum die Bilder aller Literaturen in sich aufgenommen, mit denen es in Berührung gekommen ist. Keine große geistige Erscheinung ist an ihm ohne Eindruck und Wirkung vorübergegangen, jeder weltgeschichtliche Kulturmittelpunkt hat in ihm sein Denkmal, jede Blüte einer Literatur in ihm ihren Nachsommer. Die großen griechischen Tragiker und Philosophen haben unter den Juden Alexandrias ihre empfänglichsten Schüler und Nachahmer gefunden; durfte man doch übertreibend davon sprechen, daß der Jude Philo mit dem ganz göttlichen Plato um die Palme griechischer Sprachkunst ringe. So hat Horazens Poesie in Rom jüdische Freunde und Bewunderer gefunden, und Marc Aurel, dem Philosophen auf dem Throne, hat es an Rabbinern

nicht gefehlt, mit denen er philosophieren konnte. Gar mancher große Perserkönig hat an den Gesprächen eines babylonischen Rabbi sich erfreut; von den Einflüssen der Religion und Literatur der Perser zeugt heute noch mancher jüdische Brauch, mehr als eine tiefe Spur im Geistesschatze der Juden auf dem Erdenrund. Als Arabien zur Blüte gelangte, feierte die Sprache Zions ihre Auferstehung, das Schrifttum der Juden seine Wiedergeburt. Philosophen und Poeten wuchsen empor, die ihre Lehrer in den Schatten stellten; jede geistige Bewegung trug ihre Wellenringe in die jüdischen Kreise; nach jedem Gewitter im Gedankenleben ihrer Beherrscher wetterleuchtete es am jüdischen Horizont. Die Erhebung der romanischen Literaturen begleiteten die Juden mittätig und mit aufgeschlossenem Sinn. Es hat jüdische Troubadours gegeben; die Rügelieder und weiberfeindlichen Schwänke des Mittelalters haben hebräische Nachbildungen gefunden. Die keusche Muse der heiligen Sprache fand selbst Veranlassung, sich die Augen zu verhüllen, nur daß niemand damals die kecken Herausforderer darob Realisten nannte. Dante hatte einen mitstrebenden jüdischen Freund in Manoello, und in Mose Rieti einen glücklichen Nachahmer. Selbst die Literatur der Kirchenväter ging an den Juden nicht eindruckslos vorüber. Sie kannten den englischen, wie den seraphischen Doctor und hatten dafür der Kirche auch einen Doctor anzubieten, den Doctor perplexorum, des Mose Maimuni denkgewaltigen Führer der Schwankenden, wie sie ihr schon vorher Salomon Ibn Gabirol zu leihen hatten, der lange ungekannt als ein Avicebron wie ein Gespenst durch die Korridore der heiligen Väter huschte. So las man Thomas von Aquino hebräisch und tändelte in heiliger Sprache mit Boccaccio um die Wette. Alle großen Ärzte des Mittelalters fanden in hebräischer Übertragung ihren Weg zu den Zelten Judas; die Kunde von den großen Ereignissen der Völkergeschichte, von den Entdeckungen der Spanier und Portugiesen drang hebräisch zu den Juden. Sie hatten Minnesänger unter den Deutschen und Ohr und Herz für alle Sagenkreise ihrer Umgebungen. So ist der Gedanke der Weltliteratur hier verwirklicht gewesen, lange ehe Herder und Goethe seine Paladine wurden, und das jüdische Schrifttum ein Bildersaal der Welt, ein Pantheon geworden, in dem Milton und Shakespeare, Schiller und Goethe auf-

gestellt sind, aber selbst Eugen Sue und Adam Mickiewicz nicht fehlen.

Diese Teilnahme der Juden an allen geistigen Vorgängen inmitten ihrer Umgebungen hat nur für den etwas Unbegreifliches, der ihre Geschichte nicht kennt. Es ist nicht zufällig, daß das Wort Ghetto, das von dem Quartier in der Nähe der alten Gießerei, in das die Juden zu Venedig eingepfercht wurden, hergenommen ist, erst im Jahre 1516 entstanden sein soll. Das vielgeschmähte Mittelalter hat merkwürdigerweise weder die Sache noch das Wort gekannt. Wohl haben die Juden gleich den Lombarden und Kawertschen, d. i. den aus Cahors stammenden Bankiers, gern in den Städten zusammengewohnt und in der Nähe der Rathäuser sich angebaut, wie etwa ein scheues Kind sich zu seiner rauhen Stiefmutter flüchtet, aber die Abschließung gegen die übrige Bevölkerung, die leibliche sowohl wie die geistige, ist ihnen erst später aufgenötigt worden. Sie haben nicht nur unter ihren Herren, sondern mit ihnen gelebt, Einwirkungen erfahren und Einflüsse angenommen, die nur bei wirklichem Verkehr sich herausbilden können. Zunz hat nachgewiesen, daß sie Vornamen, die in ihren Ländern heimisch waren, und die man als eine Schwäche der Nachäfferei oft an ihnen belächelt, wenn man nicht gar wie einmal ein König in frommer Laune sie ihnen verbieten möchte, in Jahrhunderten bereits ganz allgemein geführt haben, wo unser Vorurteil und unsere Unwissenheit dies einfach als unmöglich erachtet haben würde. Alexander und Herkules, Esperanza und Scholastika hießen Juden und Jüdinnen vor dem zwölften Jahrhundert, von Kunold und Trautlieb, von Gertrud und Richmodis nicht erst zu reden. Sie hatten dieselben Namen und dieselbe Sprache wie ihre Umgebung, wenn wir auch heute nach so viel Jahrhunderten gewaltsamer Abschließung erstaunt sind, sie bei ihnen anzutreffen.

Wie Dornröschen in der Fabel, so ruhen die Sprach- und Literaturaltertümer der Völker im Dickicht der jüdischen Literatur, harrend des Erweckers. Durch diese ihre Allgegenwart ist sie eines der schätzbarsten, wenn auch noch ungenügend bekannten Fundgebiete für die Forscher aller Literaturen und Dialekte, aller Gedanken- und Sagenkreise. Schon die Sprache der Judengasse trug ein Museum gleichsam von Altertümern im Munde. Ein

Kopf wie Aristoteles galt ihr als Bezeichnung des höchsten Scharfsinns. Wer Jemand peinigte, der machte ihm das Bestemm, eine verklungene Erinnerung an die Schrecken jenes Gerichtshofes der Bestemmia, d. i. der Blasphemie und Gotteslästerung, dessen Kunde die Juden von ihren Handelsreisen nach Venedig nachhause brachten. Die Vorlesung aus der Gesetzesrolle im Gotteshause, das Leienen, war wiederum ein deutsches Sprachaltertum, ein Nachklang der Leie oder Leiche, wie man im Altdeutschen die Lieder und Melodien nannte. Und selbst die Küche hatte ihre Sprachdenkmäler, wie jenes Sabbatgericht des Schalet nach Frankreich weist, nach der alten Form chald für Gewärmtes, das schon nach der Überlieferung eines alten Scholiasten des Juvenal die Juden calida nannten. Vollends aber in dem Schrifttum der Juden finden alle Kultursprachen ihre urkundliche Bezeugung, ehrwürdige Reste ihrer Vergangenheit. In den Erklärungen der Bibel wie des Talmud, die der Jugend in der Landessprache erschlossen wurden, hat sich ein Sprachmaterial von unschätzbarem Wert, wenn auch nur in glossierenden Worten erhalten. Die hebräische Poesie hat, wie sie Metrum und Reim, Bilder und Wendungen fremden Literaturen entlehnte, mit fremdsprachlichen Versen sich geschmückt und verbrämt; schon Jehuda Halewi und Abraham Ibn Esra haben manches ihrer Gedichte in arabische und romanische Verse ausklingen lassen. Aber auch das synagogale Leben und der Ritus haben früh der Landessprache Elemente entlehnt, die wie Überlebsel untergegangener Zeiten sich darin erhalten haben. Manches Buch und Kapitel der heiligen Schrift ist beim Gottesdienste der Gemeinde in Übersetzungen vorgelesen worden. Daher kommt es, daß z. B. im Neugriechischen die Synagoge der Sprachforschung die kostbarsten Sprachaltertümer aufbewahrt hat; die Übersetzung des Buches Jona, die am Versöhnungstage in den Gotteshäusern des griechischen Ritus vorgetragen wurde, gehört zu den ehrwürdigsten Denkmälern des Neuhellenischen. Ein Erklärer der Gebete aus dem XIII. Jahrhundert in Böhmen zeigt durch seine böhmischen Übersetzungen schwieriger Worte, daß damals bei den Juden nur der auf Verständnis rechnen konnte, der mit ihnen in ihrer Landessprache redete. Die nach Tausenden zählenden französischen Worterklärungen des am 13. Juli 1105 verstorbenen

Königs der jüdischen Kommentatoren, R. Salomo b. Isak aus Troyes, genannt Raschi, haben die französische Regierung veranlaßt, den so früh verewigten Arsène Darmesteter auszusenden, um in den Bibliotheken Europas den gereinigten und sicheren Text dieser so wertvollen Sprachreste herzustellen. Aber auch zusammenhängende Sprachproben in hebräischer Umschrift bewahrt die jüdische Literatur. Allen Romanisten ist ein französisches Klagelied bekannt, das im Jahre 1288 auf die jüdischen Märtyrer von Troyes gedichtet wurde und in einer Handschrift des Vatikans sich erhalten hat. So haben wir auch ganze französisch-jüdische Glossare und französische Sprichwörter in hebräischen Kommentaren überkommen. Ganz dasselbe gilt von allen größeren Sprach- und Literaturkreisen Europas, von dem slavischen nicht minder als vom germanischen. Selbst die Volkslieder haben noch aus dem jüdischen Schrifttum reiche Förderung ihrer Geschichte, Archivalien ihrer Verbreitung zu erwarten.

Wie man nach verbreiteten Melodien synagogale Gedichte schuf, so nahm man oft die Lieder selber aus dem Volksmunde, um sie in hebräischer Niederschrift fortzupflanzen. Man hat erst jüngst ein ganzes Bündel solcher deutscher, zum Teil von anderswoher unbekannter Volkslieder in einer einzigen jüdischen Handschrift entdeckt und in einer anderen ihre hebräischen Nachbildungen gefunden.

So ist es gekommen, daß zur hundertjährigen Feier des Anschlusses der Grafschaft Venaissin an Frankreich der Freund des Felibertums, der greise Dom Pedro II. von Brasilien, nur nach der jüdischen Literatur zu langen brauchte, um ihr seine Huldigung für das so wunderbar erblühte provençalische Schrifttum zu entnehmen. Dort an den Ufern der Durance, wo nach Uhlands Lied der Minnesang erstanden ist, nahe dem Küstenlande des südlichen Frankreich, haben nämlich das ganze Mittelalter hindurch bis auf unsere Tage jüdische Gemeinden geblüht, die in der süßen Sprache, in der »ja« nicht »oui«, sondern »oc« hieß, gedichtet und gebetet haben. Dank den ausgezeichneten Bemühungen der in Paris seit dem Jahre 1880 wirkenden Société des études juives und ihrer Revue sind wir heute über die merkwürdige Geschichte dieser jüdischen Niederlassungen weit mehr im Klaren als etwa über die Geschichte der Juden in dem Ungarn des vorigen Jahr-

hunderts. Christliche Forscher wie Gustave Saige, Leon Bardinet, R. de Maulde im Verein mit jüdischen Historikern wie Isidore Loeb haben ein Licht uns aufgesteckt, bei dessen Scheine wir in den engen und düsteren Judenquartieren der Grafschaft oder des Comtat Venaissin uns wie am hellen Mittag zurechtfinden können. Von den vier Gemeinden, die hier einst die Vororte der Judenheit gebildet haben, Avignon an der Rhone, Carpentras am Auzon, L'Isle an der Sorgue und Cavaillon an der Durance, bestehen und blühen heute nur noch die beiden ersten. Aber einst haben sie vereint eine Insel in der Sprache, im Ritus und selbst im Schicksal der französischen Juden gebildet. Neben den Juden im Kirchenstaate haben sie allein, seit die Grafschaft 1273 an die Päpste fiel, unmittelbar unter der Herrschaft der Kirche gestanden. Mehr als ein halbes Jahrtausend, bis die Revolution 1791 auch an die Pforten dieser Städte pochte, hatten sie das Joch römischer Legaten getragen, das aber vergleichsweise noch ein mildes zu nennen war. Wohl engte man ihnen auch hier Luft und Licht ein und zwang sie in den Himmel hinein, statt auf der Erde sich anzubauen, und Stockwerk auf Stockwerk zu türmen, wohl war es auch hier die höchste Sorge der Staatsweisheit, daß die Synagogen nicht auf die Straße blickten und die Kathedralen nicht überragten, weshalb denn das Fenstervermauern und Dächerabtragen fast gar nicht von der Tagesordnung abgesetzt wurde, aber man war wenigstens so mild, nicht Raubbau am eigenen Acker zu treiben und die Heerde zu zersprengen, die man nutzen und scheeren wollte. Daher gibt es in der komtadinischen Judenschaft wie sonst nirgends in dem an Judenaustreibungen so überfruchtbaren Frankreich eine fast ununterbrochene Überlieferung, eine erbgesessene Kultur und einen Zusammenhang mit Land und Leuten, der die schönsten Denkmäler erhalten hat. Etwas von dem Liederreichtum der Provençalen ist hier auf die Juden übergegangen, ihre Gebete weisen unter allen Riten der Synagoge Perlen von hellstem Scheine auf. Denn sie haben für ihren Gottesdienst sich ihre Eigentümlichkeiten bewahrt und einen besonderen Ritus ausgebildet, der zwischen dem spanischen und dem deutschen die Mitte hält. Die Liebe zu ihrer südfranzösischen Muttersprache hat dieser den Zutritt zum Kultus eröffnet, in dem Vorlesungen aus der Bibel und Übersetzungen mancher Gebet-

stücke von altersher in provençalischer Sprache zuhause waren. Im 52. Paragraphen der 1558 redigierten, aber in viel älteren Zeiten hinaufreichenden Statuten der jüdischen Gemeinde von Avignon, deren milden, weisen und humanitären Gehalt Leon Bardinet nicht hoch genug zu preisen weiß, findet sich eine ausdrückliche Bestimmung darüber, daß der Parlador, der Sprecher, wir würden Rabbiner sagen, die Prophetenlektionen und die synagogalen Gesänge provençalisch vortrage, oder, wie es dort heißt, vulgarisiere und romanciere. Soeben ist Paul Meyer damit beschäftigt, eine provençalische Bearbeitung der Estherrolle, die der jüdische Arzt aus Avignon Israel b. Josef, genannt Crescas Kaslari, der Übersetzer der Diätetik Arnolds de Villanova, um 1327 verfaßt hat, für die romanische Sprachforschung nutzbar zu machen. Wie man jungen Wein auf alte Krüge zieht, so wurden alte provençalische Weisen neuen synagogalen Liedern unterlegt; nach der Melodie der filles de Tarascon sang man beim Gottesdienst der Gemeinden in der Grafschaft Venaissin hebräische Piutim, d. i. synagogale Lieder. Aber man tat mehr. Mitten in die hebräischen Verse drangen, wie ein Zeugnis unaufhaltsamer Liebe zu den trauten Tönen der Muttersprache, provençalische Zeilen und Strophen; wie der Ritus seine örtliche Bestimmtheit, so hatte der Gottesdienst seine Lokalfarbe. Vollends bei den religiösen Festen der Familie war der Bund zwischen der Sprache Zions und der Langue d'oc eine vollkommene Durchdringung und Verschwisterung. Mit jener im bestem Sinne konservativen Zähigkeit, die das Judentum so vielfach bewährt, haben diese Trümmer einer, wie es einst schien, dem Untergange geweihten Sprache in den Gebeten der komtadinischen Juden sich fortgeerbt, bis diese Sprache von neuem erwacht und erblüht ist und heute wieder einmal vom Ufer der Durance ihren Siegeszug durch Frankreich und die ganze gebildete Welt angetreten hat.

So ist eine der sinnvollsten Huldigungen, die der Weise auf dem Throne, der gelehrte Kaiser Dom Pedro II. von Brasilien für die von ihm verehrten und gepflegten Erwecker der neuen provençalischen Poesie, allen voran den großen Mistral, sich ersehen hat, daß er im Garten der hebräischen synagogalen komtadinischen Poesien die Blüten gepflückt hat, mit denen er die Meister dieser neuen Literatur, die Helden dieser sprachlichen

Wiedergeburt zu schmücken gedachte. Vier Gedichte sind es, die das schmucke Bändchen der Poësies hebraïco-provençales vereinigt, welches der erlauchte Freund beider Literaturen beiden zur Ehre von Avignon hat ausgehen lassen. Drei sind eine Verwebung hebräischer und provençalischer Verse, die wie Kette und Einschlag sich tragen und ergänzen, eines eine provençalische Übersetzung des alten Liedes, das beim Passahmahle den Beschluß bildet, vom Zicklein, vom Zicklein, das der Vater gekauft, des so kindlichen und so tiefsinnigen Liedes von der ausgleichenden Gerechtigkeit und strafenden Vergeltung Gottes auf Erden, die der hochsinnige Verfasser eine Quelle der Kraft und des Mutes für den Stamm der Unterdrückten nennt. Wie dieses Lied der Familie angehört, so werden auch die übrigen im Familienkreise in der Nacht, die der Aufnahme jüdischer Knaben in den Bund Abrahams vorangeht, vor dem festlich geschmückten Bette der Wöchnerin gesungen. Dom Pedro hat die hebräischen Verse ebenso sinngetreu als geschmackvoll französisch in der dem Texte gegenüberstehenden Übersetzung wiedergegeben und die provençalischen aus ihrer verdunkelnden hebräischen Umschrift philologisch herausgeschält. Es fehlt ihm in dieser gelehrten Arbeit nicht ganz an Vorgängern. Neben Sabatier, der seinem Beirat und Lehrer in den orientalischen Sprachen, Dr. C. F. Seybold, erst nach dem Drucke bekannt, aber auch dann nicht zugänglich geworden ist, haben auch andere Forscher diesen versteckten Blüten im Dichterwalde der synagogalen Poesie ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Leopold Zunz, der bereits 1838 den Ritus von Avignon in erschöpfender und ewig mustergültiger Weise beschrieben, hat 1874 in Moritz Steinschneiders hebräischer Bibliographie achtzehn hebräische Hymnen nach provençalischen Melodien nachgewiesen. 1844 und 1845 haben A. Asher, der zuerst die Schätze der synagogalen Literatur des Comtat Venaissin Zunz übergeben und so für die Wissenschaft erschlossen hat, und Adolf Jellinek, heute in Wien, in Fürsts Orient sich zum Teil an denselben Gedichten versucht, die jetzt in der wissenschaftlichen erschöpfenden Bearbeitung Dom Pedros vorliegen. Die Kenntnis des Provençalischen ist seither mächtig gewachsen und hat sich in dem neuesten Pfleger mit einer Hingebung und Liebe zur hebräischen Literatur verbündet, die nur edle Früchte zeitigen kann. Nach der Wieder-

gabe der hebräischen Texte in dieser neuen Bearbeitung lassen sich leicht die Gesetze ableiten, nach denen die provençalischen Laute in hebräische Buchstaben umgeschrieben wurden. Möge der erhabene Bearbeiter, der ein Wort Jesajas an der verlassenen jüdischen Literatur wahr zu machen angefangen hat, daß Könige ihre Pfleger sein werden, weitere Blüten aus dem hebräisch-provençalischen Schrifttum seiner Aufmerksamkeit würdigen.

Es hat etwas Stärkendes und Aufrichtendes, einer geistigen Auferstehung anzuwohnen und die Wunder einer Erweckung zu erleben, die niemand für möglich gehalten haben würde. Als am 24. Mai d. J. Avignon zur hundertjährigen Feier seines Anschlusses an Frankreich in Jubel ausbrach, schloß Josef Roumanille, der Nestor der Feliber, wie sich die Wiedererwecker der provençalischen Literatur und Sprache nennen, für immer in seinen Mauern die Augen. Er durfte in dem Bewußtsein in die Ewigkeit hinübergehen, daß sein großes Werk in treuen Händen ruht. Mehr als ein Viertelhundert Poeten waren wie Sterne aus der Nacht neben ihm heraufgetaucht, einzelne Sterne ersten Ranges, zugleich am Himmel der Weltliteratur. Möge etwas von dieser Wiedergeburt der greise Kaiser, der die hebräische Literatur der Provence huldigend in diesen Kreis führt, an sich erleben, zu neuen Werken seines weisen Geistes und seines liebreichen Herzens.

XX.

Ibn Ganachs „Wurzelbuch".

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«. Jahrgang XXII. Breslau 1873. S. 379—384 u. 431—432. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 24.)

Adolf Neubauer versteht es, die günstige Gelegenheit, die ihm Einsicht in die kostbarsten handschriftlichen Schätze der jüdischen Literatur verstattet, für die Wissenschaft weidlich nutzbar zu machen. Das hat er zu wiederholten Malen bereits bewiesen. Er hat sich aber auch von der üblichen Art der Bibliographen, vor lauter Einzelheiten den Blick auf das Ganze zu verlieren vor lauter Bemerkungen das Verständnis für das Bemerkenswerte einzubüßen, sehr glücklich ferngehalten. Einen herrlicheren Beweis dafür, daß er eben nicht allein Auszüge und Lesefrüchte, sondern auch ein Volles und Ganzes zu bringen vermöge, hat er aber nicht bringen können, als durch die jüngst durch ihn erfolgte Herausgabe des Ibn Ganachschen Wurzelwörterbuchs[1]), von dem bereits das erste Heft, bis zum Buchstaben ט reichend, uns vorliegt.

Die Herausgabe dieses Werkes kann ein für die hebräische Sprachforschung freudiges Ereignis genannt werden. Aus den Anführungen bei den späteren Grammatikern und Lexikographen bekannt (vgl. darüber besonders Dukes Nachweisungen in den Beiträgen II, 172—174), erregte dieses Buch von jeher die Neugier der Hebraisten. Aber trotz dieses seines bedeutenden Rufes hatte es das traurige Geschick, mehr bekannt als gekannt zu sein. Bekanntlich bildet es mit dem Kitab ul-Luma' zusammen nach dem

[1]) The book of Hebrew Roots by Abu'l-Walid Marwân ibn Janâh otherwise called Rabbi Yônâh. Now first edited with an appendix, containing extracts from other Hebrew-Arabic dictionaries, by Ad. Neubauer. Fasciculus I ט—א Oxford, Clarendon Press 1873.

Plane des Verfassers das große Werk: das Buch der Untersuchung (s. Munk, Notice sur Merwan Ibn-Djanah S. 84). Während nun dieses, also der erste Teil des Ganzen, bereits 1844 durch Ewald untersucht und in den Beiträgen (I, 144—149) durch eine kurze Inhaltsangabe bekannt gemacht wurde, die später 1851 durch Munk wesentlich ergänzt und berichtigt (a. a. O. 110—120) eine bedeutende Erweiterung erfuhr, bis endlich 1856 durch Kirchheim in Frankfurt am Main das Ganze in der hebräischen Übersetzung Jehuda Ibn Tibbons als ספר הרקמה erschien, blieb der zweite Teil des Gesamtwerkes, unser Wörterbuch, fast völlig unbekannt und unbenutzt. Denn die von Gesenius in seinem Thesaurus eingestreuten Auszüge aus diesem Werke sind trotz ihrer Reichlichkeit nur spärlich zu nennen und verleiden durch die von Fehlern strotzende Gestalt[1]), in der sie uns geboten werden, allen Genuß am Original. Sie haben aber auch der Benutzung des Werkes durch Spätere insofern Eintrag getan, als diese sich durch jene Auszüge der Pflicht, sich weiter damit zu beschäftigen, überhoben glaubten. Daher kommt es, daß wir weder von Ewald, der dies ausdrücklich als Grund angibt (a. a. O. I, 144), noch von Munk eine Untersuchung des »Wurzelbuches« zu verzeichnen haben. Wenn wir diesem Umstande es zuzuschreiben haben sollten, daß wir jetzt gleich das Original, und nicht, wie dies bei der Grammatik der Fall ist, zuvor die Übersetzung erhalten haben, dann brauchen wir ihn durchaus nicht zu bedauern. Im Vatikan Nr. 54 liegt die einzige hebräische Übersetzung des Wörterbuchs, die von den vier sich erhalten hat, die nach einer ausdrücklichen Angabe dieser Handschrift existiert haben sollen (Dukes a. a. O. II, 172, 2).

[1]) Eine Vergleichung des bei Neubauer gegebenen Textes mit dem von Gesenius aufgenommenen zeigt, daß in den meisten Fällen die Fehler auf Flüchtigkeiten und Mißverständnissen in der Transskription der in hebräischen Charakteren geschriebenen Handschrift beruhen, die nach Munks Versicherung (a. a. O. 130, Anm.) »un manuscrit très beau et très lisible« sein soll. Im Artikel אבך lesen wir bei Gesenius ein Zitat aus dem Kitâb-ul Ussul (Th. I, 14) אלשמור ואלאשתעא, was keinen Sinn gibt, während es bei Neubauer richtig heißt: אלשמוך ואלאשתעלא. Sehr häufig sind da, wo in der Handschrift ein כ, ך steht, da dieses zwei verschiedene arabische Buchstaben wiedergibt (ḫ und k,) eine Klippe, an der schon Gagnier bei seinem Versuche, das Kitab-ul Luma' in arabische Charaktere umzuschreiben, häufig scheiterte, vgl. Munk (a. a. O. 130 Anm).

Die Möglichkeit, die Gefahr, eine Übersetzung vor dem Original zu bekommen und das Erscheinen desselben durch jene verhindert zn sehen, lag also vor. Ich sage: die Gefahr. Denn es ist eine in den Literaturen anderer Völker unerhörte, alle philologische Genauigkeit der Forschung untergrabende Unsitte der jüdischen Literatur gerade, daß sie die Originale in den Bibliotheken vermodern läßt und mit den Übersetzungen sich abspeist. Einstmals, wo das Wissen noch verbreiteter, die hebräische Sprache der Übersetzungen also das Mittel zur Verbreitung des alten Schrifttums bildete, war es begreiflich und entschuldbar, wenn man so verfuhr. Heute, wo das Wissen auf engere Kreise sich beschränkt, dafür aber über die Grenzen unseres Stammes hinausgreift, ist die Hintansetzung der Originale vom Übel und verwerflich. Freuen wir uns also, daß Merwan Ibn Ganachs Werk sein Recht widerfahren ist, in der Gestalt, in der der Urheber es niederlegte, der Nachwelt vorgeführt zu werden.

Dem Werke geht eine kurze Einleitung (3—14) voran, die, wie dies bei einem Vorwort zum zweiten Teile eines Buches nur natürlich ist, einen rein sachlichen Charakter trägt. Wir dürfen hier keine Geschichte der hebräischen Lexikographie erwarten, wie sie etwa bis Merwan herab behandelt wurde und sich entwickelt hat. Nichts von alledem! Auch das Buch selbst wird, als Fundgrube geschichtlicher Angaben, interessanter Notizen etwa aufgefaßt, nur eine sehr geringe Ausbeute gewähren. Nicht einmal, was man doch am ehesten erwarten dürfte, über die grammatischen Feldzüge, die Merwan Ibn Ganach so vielfach unternehmen mußte, wird durch persönliche Erinnerungen aus jenen Kämpfen man in diesem Werke viel neuen Aufschluß finden. Es gehörte eben mit zu der wissenschaftlichen Reife und Objektivität dieses Schriftstellers, sein Werk nicht zum Tummelplatz für allerlei Klopffechtereien zu machen. Und selbst da, wo ein Gegner widerlegt wird oder einen Tadel erfährt, hören wir in den meisten Fällen nicht den Namen, und so geht der Geschichtsforscher leer aus. Es gilt auch vom Wörterbuch, was Ewald von seinen Schriften bemerkt (I, 126): »Doch hielt damals noch ein Rest alter Scheu den Schriftsteller ab, seine lebenden Feinde, auch wenn er sie ausführlich genug widerlegte, mit Namen zu bezeichnen, während man gegen seine eignen verdienten Lehrer noch

etwas mehr wahre Verehrung hegte als dies in unseren Zeiten oft zu bemerken ist.« Die Einleitung will nur für die Benutzung des Lexikons einige Winke geben. Es ist interessant, wahrzunehmen, wie wenig Ganachs Zeitgenossen auf die mühelose und gewandte Handhabung solch eines Wörterbuchs, wie er eines brachte, eingerichtet waren. Er verweist unausgesetzt auf seine grammatischen Schriften, die er S. 5 vollständig aufzählt[1]), von deren eingehendem Verständnis der richtige und nützliche Gebrauch seines Wörterbuchs abhänge. Er wiederholt kurz, in welcher Weise jede hebräische Form auf ein durch die Stammbuchstaben פ ע ל mit vorangehenden oder folgenden Bildungsbuchstaben hergestelltes Muster sich zurückführen lasse. Es folgt eine kurze Auseinandersetzung, wie er unter jedem Stamm alle verschiedenen Bedeutungen desselben vereinigen werde (7). Er bespricht dann kurz die Veränderungen, denen bei der Wortbildung die Wurzeln unterliegen, und durch die das Verständnis mancher Worte so sehr erschwert werde. Die Hauptwörter bei der Pluralbildung, die Zeitwörter in den verschiedenen Formen und Zeiten erleiden die meisten Veränderungen (8—12). Alle die Verschiedenheiten, unter denen eine Wurzel in ihren verschiedenen Wort- und Biegungsformen auftritt, sollen bei jedem Artikel durch Beispiele nachgewiesen werden. Die Beispiele werden in möglichster Knappheit gegeben werden. Wenn für ein Wort- zwei Beispiele angeführt werden, soll man das eine nicht für überflüssig halten, es will vielmehr dann jedes eine neue, besondere Seite, sei es in Form oder Bedeutung, nachweisen (13—14). »Man fordere nicht«, sagt er S. 31, »daß in der Anführung jedes Begriffs sich alle Worte finden, weil ich sonst die ganze Bibel hätte anführen müssen, ich werde jedoch nur so viel von jedem Begriffe anführen, als mir genug scheint.« Über die äußere Einrichtung des Lexikons sagt er (S. 12): »Wir haben die Reihe dieser Buchstaben streng

[1]) Nach dieser Aufzählung, die verbunden mit dem Kitab ul-Luma' die mit Ibn Esras Angabe im Eingang zum Môznaim übereinstimmende Zahl von sieben grammatischen Schriften Ibn Ganachs gibt, wäre das כתאב אלתשויר »das Buch der Beschämung« = ספר ההכלמה, das allein von allen verloren ist (Munk, S. 85), die letzte seiner grammatischen Schriften, während Munk (a. a. O. S. 83) es an zweiter Stelle anführt. Vgl. Ewald I, 127, Anm. 2.

nach ihrer Aufeinanderfolge in allen Stämmen, die dieser Teil enthält, eingehalten und sie nicht durcheinandergeworfen, wie dies Andere taten, und ebenso habe ich die Klasse der zweibuchstabigen Geminata vor die der zweibuchstabigen Nichtgeminata gesetzt« —, weil nämlich die Geminata, wie ein Buchstabe betrachtet werden, darum steht zum Beispiel גג vor גב und sogar vor גאל. Am Schlusse jedes Buchstaben stehen die mit ihm anlautenden Quadri- und Quinquelitterae.

Ganachs Wörterbuch selbst hat aber für uns nicht bloß ein historisches, es hat bis auf den heutigen Tag ein wissenschaftliches Interesse. Der Mann war in vieler Beziehung eine phänomenale Erscheinung. In einer Zeit lebend, in der die eingehende Beschäftigung mit der Sprache der heiligen Schriften und ihren Gesetzen mit argwöhnischen Blicken angesehen wurde, wo Bibelforschung als ein Hinüberschielen nach dem Karäismus verdächtigt und verschrieen, ein sehr wenig lohnendes Geschäft war, wo die erleuchteteren Geister mit den wissenschaftlichen Leistungen der Vorgänger das Ende aller Weisheit gekommen glaubten, und Chajjug eine Autorität war, an die man ungestraft nicht rühren durfte, sehen wir Ibn-Ganach auftreten, unabhängig und unerschrocken nach allen Seiten hin, mit ahnendem Geiste in heilige Sprache sich vertiefen, die in ihm zu leben, seinem feinen Gefühle ihre geheimsten Bildungsgesetze, das Prinzip ihres Lebens zu enthüllen schien. Was streng-wissenschaftlichen Geist betrifft, läßt sein Wörterbuch den besten Leistungen der Modernen sich an die Seite setzen, was aber Sprachgefühl und feinen Takt angeht, kann man es ihnen nicht an die Seite setzen, denn man täte ihm damit keine genügende Ehre. Man wird nunmehr, nachdem es uns vorliegt, fortan darauf den Schablonen-Ethnographen und semiten-scheuen Ariern gegenüber als auf ein Werk des semitischen Geistes sich berufen können, in dem System und Geschmack verbunden ist, als auf das Werk eines Mannes, der ein Ohr für die Lautwandlungen und ein Auge für die Begriffsbildungen besaß, der die Spürkraft für grammatische Erscheinungen mit dem Feingefühl für die Abstufungen der Bedeutungen in sich vereinigte. Er bedient sich im Lexikon folgender Hilfsmittel. Grundlage seiner Untersuchungen ist das Sprachgut des Hebräischen, das seinem Bewußtsein in ganzer Fülle gegen-

wärtig ist. Mit richtigem Takte, den auch schon einige seiner Vorgänger besaßen, zieht er Mischna und Talmud zur Aufhellung dunkler biblischer Ausdrücke herbei. Auch bedient er sich in sehr ausgedehntem Maße des Arabischen, nicht allein um Wortanalogieen daraus abzuholen, sondern auch Begriffsanalogieen daraus nachzuweisen.

So führt er bei den Stämmen גמא, דפק, דמע, התת, הכר — zur Erklärung von מגמה, das er nach dem Ar. als Streben auffaßt — und an sehr vielen anderen Stellen die gleichlautende arabische Wurzel an. Zur Erklärung von Job 39, 24 findet sich die Weisheit der neueren Lexikographen, das Einschlürfen des Bodens als einen Ausdruck für schnelles Rennen durch das ar. לַהַם zu belegen, bereits bei Ganach. Aus Umsetzungen der Stammbuchstaben erklärt er häufig unerklärliche Worte. So erklärt er נאלח (Ps. 14, 3. 53, 4. Job. 15, 16) als eine Umsetzung aus der Wurzel חלא rostig, verderbt sein, die in חלאה Rost (Ez. 24, 6) sich nachweisen läßt. Zu Ez. 17, 7 כפנה bemerkt er: Ich fasse es als eine Umstellung aus dem Aramäischen, wo Versammlung כנופיא heißt, d. h. er versammelt seine Wurzeln zu sich, wie ודליותיו שלחה לו, und so hat es die Bedeutung von כנפה, wie die Leute im Irak wirklich lesen.« Er benutzt bereits das Targum als kritisches Hilfsmittel, da er I Reg. 20, 33 das schwierige ויחלטו המנו an der Hand des Targums in ויחלטוה ממנו emendiert. Wo die Bedeutung eines Wortes unbekannt ist, gesteht er, es auch nicht zu wissen, wie im Artikel אבחת S. 16. Doch pflegt er, wie in denselbem Artikel, die wahrscheinliche Bedeutung nach dem Zusammenhang anzugeben. Vollständiger und umfassender als die Werke seiner Vorgänger, läßt sein Werk auch *ἅπαξ λεγόμενα* nicht unberücksichtigt. So fehlt bei Menachem das Wort אברך (vgl. Groß, Menachem 49, l). Ganach sagt: »אברך sollte הברך heißen, das ה ist in א übergegangen, wie in אשכם ודבר (Jer. 25, 3, wo die Masora es angibt), und es ist ein imperativischer Infinitiv.« Als Probe von der Kühnheit seiner Exegese mag Folgendes gelten. Die Stelle im Jes. 25, 11 עם ארבות ידיו übersetzt er: »Er wird erniedrigen seinen Stolz in der Mehrzahl seiner Städte«. Er geht keinen Schritt ohne Beweise beizubringen. Das א von ארבות ist das gewöhnliche Vorschlag-א. Daß יד Ort, Platz bedeutet,

zeigt Deut. 13, 43 ויד תהיה לך מחוץ ; עם als »in« kommt häufig vor, z. B. Deut. 8, 5. Diese Erklärung mag nicht richtig sein, jedenfalls ist sie geschmackvoller und sinnreicher als die in den Lexicis sich forterbende, durchaus unhebräische von den »Listgeweben seiner Hände« (Gesenius, Fürst). Doch Ganachs Bedeutung für die Exegese und hebräische Sprachforschung braucht nicht erst an Beispielen dargelegt zu werden. Die Urteile der Forscher stimmen in der Schätzung seiner Leistungen überein. Ewald (a. a. O. I, 126) sagt von ihm: »In ihm ist viel selbständiges und schöpferisches: und wie er seine Vorgänger weit übertrifft, so überragt er an wahrer Wissenschaftlichkeit alle seine jüdischen Nachfolger.« Fürst (im Handwörterbuch II. 593) rühmt von ihm: »Ihm kann die Geschichte das Zeugnis nicht versagen, daß er durch seinen glühenden Eifer und durch seine umsichtigen Studien der Wiederhersteller und für uns Neubegründer der hebräischen Grammatik und Lexikographie geworden ist.« Und Graetz (Geschichte VI^2. 23): »Keiner vor ihm, und nur sehr wenige nach ihm bis auf den heutigen Tag haben die Kunstwerke der heiligen Literatur in allen ihren Feinheiten so richtig verstanden und so treffend zu beleuchten gewußt, wie Ibn Ganach«. Was Wunder, daß Munk dann sagen konnte (Notice sur Rabbi Saadia Gaon 12, 2): »En publicant cet excellent ouvrage, qui se trouve manuscrit à Oxford, on rendrait sans doute un très grand service aux études hébraïques«.

Diesen Dienst hat Adolf Neubauer der Wissenschaft zu leisten angefangen. Einst war es die Rolle der jüdischen Wissenschaft, gleichsam mit dem Hammer des Geognosten die erzführenden Gänge aufzusuchen, herauszufinden, wo ein Schatz zu suchen und zu heben ist. In unserer Zeit fängt man an, die Erze emporzufördern, an das Licht zu bringen, was im Schacht der Handschriften seither geruht hat. Neubauer hat sich wieder einmal vorzüglich berufen gezeigt, unter die Zahl der tüchtigen Bergmänner gezählt zu werden. Er hat diesmal angefangen, einen rechten Schatz zu heben. Glück auf!

XXI.

Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode[1].

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«. Jahrgang XXIII. Breslau 1874, S. 85—90 u. 138—144. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 39.

»Wäre deine Lehre nicht mein Entzücken, ich müßt im Leiden untergehn.« Dieser Satz des Psalmendichters ist der Schlüssel zur mittelalterlichen jüdischen Geschichte. In den drangsalvollsten Zeiten, im bittersten Elend und im härtesten Druck flüchtete Israel gleichsam aus dem Leben zur Lehre, seiner treuesten Trösterin, die niemals ihre Hilfe versagte. Gleich dem Leuchtturme im aufgeregten Meere, der trotz der düsterschwarzen Nacht, die auf ihm lastet, und des wütenden Sturmes, der ihn umtost, sein Licht entsendet, leuchtete in der stürmischen Nacht des Mittelalters Israels Lehre mit freundlich mildem Schein. Bei keinem Volke hatte daher der Unterricht so große weltgeschichtliche Bedeutung wie bei den Juden. Lernen und Lehren war bei ihnen das Lebenselement, hier suchten sie Schutz, hier fanden sie Trost und den Mut zu leben, weiter zu leiden, hier vergaßen sie die rauhe Wirklichkeit, die ringsum drohenden Gefahren, und sie, denen man die Freude am Leben raubte und alle Ehre abschnitt, fanden Freude und Ehre im Inneren, in ihrer Wissenschaft. Nirgend sonst begegnet uns in der Geschichte solch ein offenkundiger

---

[1] Nebst handschriftlichen arabischen und hebräischen Beilagen. Von Dr. M. Güdemann, Rabbiner und Prediger der israelitischen Kultusgemeinde in Wien. Mit Subvention der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien 1873. Verlag von Carl Gerolds Sohn.

Zusammenhang des Wissens mit dem Leben, niemals wieder ist die reine Wissenschaft gewissermaßen so praktisch gewesen wie hier. Die Geschichte des jüdischen Unterrichtes, der jüdischen Pädagogik, sollte man meinen, müßte daher den Nerv der jüdischen Geschichte überhaupt bloßlegen.

In der Geschichte erwarten wir Entwicklung. Wird die jüdische Pädagogik des Mittelalters eine Entwickelung zeigen? Man wäre geneigt, von vornherein mit Nein zu antworten. Warum hat die Pädagogik anderer Völker einen Entwickelungsgang aufzuweisen? Weil in verschiedenen Zeiten das Bildungsideal bei ihnen verschieden war, weil die Ziele des Unterrichts unausgesetzt schwankten und wechselten, weil das Erziehungssystem, in dem eine Zeit sich behaglich eingerichtet hatte und das sie für den Gipfel der Vollkommenheit zu halten gewohnt war, von dem Hauche eines bedeutenden Geistes in der Folgezeit hinweggeblasen wurde wie ein schwaches Kartenhaus. Während so die übrigen Völker um ein Bildungsideal rangen, stand ein solches inmitten der Juden unverrückbar fest. Jenen Reiz, den die Geschichte der Pädagogik im Allgemeinen uns bietet, indem sie die Versuche uns vorführt, die in verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Völkern in der Erziehung und Ausbildung der Menschen gemacht wurden, kann also die der jüdischen nicht gewähren. Allgemeiner Volksunterricht bestand bei den Juden von jeher und war nicht wie bei den übrigen eine Segnung neuerer Zeiten. Die Jugend unterrichten zu lassen, war eine religiöse Pflicht, wie denn auch die Religion den unabänderlichen Lehrstoff festgesetzt hatte. Selbst die Art des Unterrichtes war nicht etwas, was fortwährend einem Schwanken nach den wechselnden Ansichten der Zeiten unterlag, sie war fast bis in die Einzelheiten hinein aus den Zeiten des Talmuds gesetzlich vorgeschrieben und gebräuchlich geworden. So scheint demnach die jüdische Pädagogik des Mittelalters eine stehende sein zu müssen.

Und dennoch entbehrt sie der Entwickelung, richtiger der Abwechselung nicht gänzlich. Mit großer Empfänglichkeit des Geistes ausgestattet, haben die Juden, wenn anders man sie nicht zurückstieß, die Wissenschaften der Völker, in deren Mitte sie lebten, rasch sich zu eigen gemacht und weitergefördert. Der alte, hergebrachte Lehrstoff war damit freilich nicht beseitigt, er

bestand nach wie vor, aber den Einwirkungen des neuen Geistes konnte er nicht auf die Dauer sich entziehen. Wissenschaften, von denen man im alten Israel und selbst noch in dem der talmudischen Epoche kaum eine Ahnung hatte, sehen wir um die Wende des ersten Jahrtausends unter den Juden mit frischer Kraft erblühen, das Bildungsideal hat zu einer Ausdehnung sich erweitert, in der das frühere nunmehr nur einen Teil ausmachte. Aber nicht immer blieb es so. Die fröhliche Unbefangenheit, mit der anfangs Glauben und Wissen nebeneinander hergegangen waren, wich immer mehr, die Wissenschaften mußten ihr Recht erkämpfen und fingen an, eingeschränkt zu werden, mit dem fessellosen Hinausstreben der Forschung hatte es ein Ende, das Bildungsideal geriet ins Schwanken, verengte sich immer mehr, bis es endlich wieder zur alten Ausdehnung der religiösen Wissenschaft zusammenschrumpfte. Spanien ist das Musterland dieser Entwickelung. Als hätte die Weltgeschichte zeigen wollen, was semitische Kraft auf fremdem Boden selbst vermag, hat der Islam sowohl wie das Judentum in Spanien eine Kultur gezeitigt, die im ganzen Mittelalter unerreicht blieb. In jenem Traum der Weltgeschichte, wie man die Herrschaft der Araber in Spanien genannt hat, sind auch die Juden reichlich bedacht worden. Der Lauf der Kultur unter ihnen war dem Laufe der Kultur unter den spanischen Arabern nicht unähnlich, die Entwickelung derselben ist bei beiden Völkern eine klar abgegrenzte, und um die Abgrenzung auch äußerlich kenntlich zu machen, erlischt das Leben beider auf der pyrenäischen Halbinsel fast gleichzeitig.

Die Geschichte der Pädagogik hat in ihren bisherigen Bearbeitungen diese Epoche des jüdischen Volkslebens mit Stillschweigen übergangen, wiewohl der großartige Aufschwung der jüdischen Literatur in dieser Zeit auf eine tiefgreifende Umgestaltung und Erweiterung des allgemeinen Unterrichts doch eigentlich hätte müssen schließen lassen. Dr. M. Güdemann hat der verdienstvollen Aufgabe sich unterzogen, diese Lücke auszufüllen. Die Behandlung des Unterrichtswesens bei den Juden gerade der spanisch-arabischen Epoche erfüllt ein Bedürfnis der Wissenschaft und trägt seine Berechtigung in sich, da dieser Teil der Geschichte der jüdischen Pädagogik besonders der Darstellung fähig und bedürftig ist. Güdemann hat das Verdienst seines

Werkes auch noch besonders durch Herausgabe wichtiger, bisher nur handschriftlich vorhandener Materialien zur Geschichte der jüdischen Pädagogik erhöht, deren Übersetzung er nach dem Beispiel der berühmten Geschichtsschreiber der Pädagogik im Texte eingewebt hat.

In der Einleitung(1 —16) gibt G. Rechenschaft von seinem handschriftlichen Material, das drei hebräische und zwei arabische Schriften umfaßt. Die beiden letzteren sind das 27. Kapitel des dritten Abschnitts aus dem Tab ul-Nufus, der »Heilung der Seelen« von Josef Ibn Aknin, das in Oxford aufbewahrt wird, und das Durr Ibn Sinas[1]) nach einer Handschrift der Wiener Hofbibliothek. Das Stück von Ibn Aknin erscheint in sorgfältig behandelter Ausgabe zum ersten Male in unserem Buche. Von den hebräischen Handschriften hat Güdemann nur das 15. Kapitel aus dem Buche Jair Natib des R. Jehuda ben Samuel Ibn Abbas veröffentlicht, von den beiden übrigen aber sehr häufig, wo es zur Aufhellung des Akninschen Textes nötig schien, größere Auszüge in den Anmerkungen zur Übersetzung gegeben. Es sind dies eine anonyme Handschrift der Wiener Hofbibliothek, in der bereits Steinschneider (Ersch und Gruber, Sekt. II, Bd. 31, S. 51) eine Übersetzung des Akninschen Kapitels, und eine Güdemann gehörige Handschrift eines Werkes von Schemtob Ibn Falaquera (ראשית חכמה), in dem Güdemann eine Übereinstimmung mit Aknin entdeckt hat.

Im ersten Kapitel (16—32) wird die Entfaltung der Wissenschaft und Kultur in der jüdisch-arabischen Epoche geschildert. Hier hat sich G. mit einigen kurzen, aber bezeichnenden Strichen begnügt, es hätte sonst das Aufblühen der Kultur eingehender und an einzelnen Beispielen gezeigt werden müssen. G.s Darstellung (S. 20) der spanischen Verhältnisse erweckt den Schein, als hätte die Ausbreitung der Wissenschaft hier gleich anfangs »mit dem religiösen Vorurteil zu kämpfen« gehabt, und als hätten z. B. in der Zeit Bachja Ibn Pakudas die Wissenschaften der Billigung dieses »frommen Autors« bedurft, um geduldet zu werden. So war es aber nicht! Wohl klagen die Besten der Zeit

[1]) Hier scheinen G. die Bemerkungen Steinschneiders (Hebr. Bibl. X, 78) entgangen zu sein, der das Durr dem Ibn Sina absprechen zu müssen glaubt.

über die Unkenntnis der heiligen Sprache, aber diese Klagen hören wir aus dem Munde derer, denen die Sprache Zions ihre Wiedergeburt verdankt, und denen es wehe tat, in ihrer Reinheit sie von ihren Zeitgenossen getrübt zu sehen. Von einer Feindschaft gegen die Wissenschaft als solche, von Scheelsucht gegen ihr Aufblühen können wir in dieser Zeit noch nichts wahrnehmen. Die Einleitung Bachjas zeigt uns gerade, daß alle Wissenschaften zu seiner Zeit bereits angebaut und verbreitet waren, eine Tatsache, die sein Erstaunen über den Mangel einer Anweisung zu innerer Religiosität erst begreiflich macht. Darum ist es auch nicht auffällig, wenn R. Serachja Halewi bereits die Neigungen eines gebildeten Mannes verrät. Finsterlinge waren die Spanier damals noch nicht, und der »Mann des Lichtes« am allerwenigsten. Wer die Selbständigkeit besaß, wider den allverehrten »Meister von Lucena« aufzutreten und den Talmud in seiner Weise aufzufassen, der war eben ein Mann von jüdisch-spanischer Bildung, bei dem kann nicht von »abstrusen (?) talmudischen Untersuchungen« (S. 22) gesprochen werden. Als Zeugen für diesen Zeitraum werden R. Hai in seinem Mahngedicht und Jehuda Ibn Tibbon in seinem Testamente an seinen damals ungeratenen, aber nachher so berühmten Sohn Samuel redend eingeführt. So individuell auch das letztere gehalten, so sehr darum auch seine Äußerungen nur mit Vorsicht zu verallgemeinern sind, so hat doch G. Recht getan, es als ein lehrreiches pädagogisches Denkmal in treuer[1]) und gewandter Übersetzung auszüglich mitzuteilen. Zu den individuellen Zügen, die nicht ohne weiteres in das Bild der pädagogischen Zeitbestrebungen einzutragen sind, scheint die peinliche Sorgfalt gerechnet werden zu müssen, mit der Jehuda seinem Sohne die Schreibekunst ans Herz legt. Man darf bei der Beurteilung dieser Erscheinung, die G. sonst ganz sachgemäß würdigt (S. 28, Anm. 1), nicht übersehen, daß wir es hier mit einer Übersetzerfamilie zu tun haben, durch die eine Reihe der wichtigsten Werke der jüdischen Literatur allgemein zugänglich gemacht wurde, in welcher man darum darauf bedacht sein mußte, daß

[1]) S. 26 II scheint die Überschrift: Über hebräische und arabische Sprache aus Versehen für . . . Schrift gesetzt zu sein. S. 27 ist der Name des Lehrers von Scheschet Benvenistes Sohne ר׳ פטור über den allerdings nichts näheres bekannt ist, in der Übersetzung weggelassen.

nicht durch nachlässige, leichtfertige Handschrift falsche Ansichten in Umlauf gesetzt würden. Daß aber Jehuda den Gesichtspunkt der Übersetzertätigkeit in diesem Testament im Auge hatte, beweist die Äußerung: »Denn das wird beim Übersetzen dir behilflich sein כי יועיל לך בהעתקה״ (S. 7). Individuell erscheint auch die Empfehlung und Anweisung des Lehrstoffes, der eben für einen Arzt und jüdisch-arabischen Übersetzer bestimmt ist und durchaus nicht, wie G. meint (S. 30), »die ganze Enzyklopädie der damaligen Wissenschaften« umspannt, da z. B. Mathematik, Astronomie — von Chronologie ist allerdings die Rede — Naturwissenschaft fehlen, von denen die Araber damals bereits sehr bedeutende Kunde hatten.

Das zweite Kapitel (32—141) bespricht die Blütezeit der jüd.-arab. Kultur in Spanien, die ihren höchsten Ausdruck in Maimuni gefunden hat. G. schildert die pädagogische Bedeutung Maimunis sowohl in der religiösen wie profanen Wissenschaft. Es gibt Männer, die durch ihr Dasein, ihre Leistungen einen richtunggebenden Einfluß auf das Bildungsideal eines Volkes ausüben, sie gehören der Geschichte der Pädagogik an, wenn sie auch kein Wort über diese selbst geschrieben haben. Solch ein Mann war Moses Maimonides. Es war die Zeit der ausgebreitetsten Wissenschaftlichkeit unter den spanischen Juden; der jüdische Genius, der vom Hause aus aller Systematik abhold ist, war so weit geschult worden, daß er mit Vorliebe systematisierte. Ein System der Religionsphilosophie, ein System der Halacha sind die Blüten dieser Zeit, ihr verdanken wir denn auch sogar ein System der Pädagogik. Denn ein solches ist es eigentlich, was uns Josef Ibn Aknin im 27. Kapitel des dritten Abschnitts seiner »Heilung der Seelen« vorführt. Mit der Herausgabe und Übersetzung dieses Stückes, die ein Muster von Treue und sauberer[1]) Ausführung zu nennen ist, hat G. sich ein schönes Verdienst er-

[2]) S. 70 לסאן מכאטבנא (Text S. 18) »wie der Ausdruck unseres Unterredners«, S. 77 פיעאגל »so wird er beeilt« sind Härten des deutschen Ausdrucks, die nur in einer sonst so lesbaren und fließenden Übersetzung störend auffallen können. S. 86 »ausgesprochen oder unausgesprochen« für Zahlen gibt keinen Sinn, — (Wir werden von dem Herrn Verf. ersucht, die Anm. 1 auf S. 86 dahin zu berichtigen, daß es statt positiv und negativ richtig rational und irrational heißen muß und daß diese Ausdrücke auch in

worben. In dieser Enzyklopädie begegnen wir einer Aufzählung der Erfordernisse, die ein Lehrer zu erfüllen hat, einer klaren Auseinandersetzung über den Lehrstoff, sowohl den religiösen, wie den profanwissenschaftlichen, einer Übersicht über alle Wissensfächer, ihre Bedeutung und ihre vorzüglichsten Lehrbücher und zum Schlusse einer Zusammenstellung von Bedingungen und Verhaltungsmaßregeln für den Schüler. Sowohl für die Textes-kritik, als auch zur Erklärung des in der Übersetzung dieses Stückes etwa dunklen und nicht allgemein bekannten hat G. in den Anmerkungen, denen er die knappste Fassung zu geben überall bemüht ist, viel lehrreiches niedergelegt. Man muß sogar wünschen, der Verfasser hätte sich oft eine weniger knappe Fassung erlaubt und geringere Beschränkung in Bezug auf Zahl und Umfang der Anmerkungen auferlegt. Es ist G. gelungen, die Abhängigkeit Aknins von Gazzalis Ethik (מאזני צדק, ed. Goldental, Leipzig 1839), auf die er allerdings[1]) »zum ersten Male« (S. 12) hinweist, unzweifelhaft darzutun. Doch scheint die Übereinstimmung im Inhalt und selbst in der äußeren Stellung dieses Kapitels — es ist in beiden Werken das 27 ste. — durchaus noch nichts dafür zu beweisen, daß »der Tab überhaupt nach dem Vorbilde und Plane des Misan [der Ethik] gearbeitet worden« sei (S. 14). Schon die Größe des Tab und die Nichtübereinstimmung dessen, was sonst uns davon bekannt wurde, mit dem Buche Gazzalis sprechen gegen diese Annahme. Und nur für den hodegetischen Teil seiner Enzyklopädie folgt Aknin dem Gazzali. Mit dem enzyklopädischen Teile derselben stimmt auffällig Falaqueras »Anfang der Weisheit« überein, ohne aber irgendwie sich davon abhängig zu erweisen. Beide haben somit aus einer Quelle geschöpft. Wer war diese? Güdemann antwortet: die Schriften des Averroës (S. 11 und 74, 2), ohne dies genauer nachweisen zu können. Nach der ganz genau und ohne die geringste Änderung dem Alfarabi entlehnten und bis in die Terminologie hinein fest-

der Geometrie vorkommen, insofern aus derselben Beweise für die Arithmetik hergeholt werden. D. Red. der Monatsschrift.)

[1]) Die Abhängigkeit allerdings; aber die Übereinstimmung hat bereits Steinschneider (Ersch und Gruber a. a. O. S. 51) bemerkt, welcher von diesem Kapitel sagt, daß es »mit dem 27. Kapitel der Gazzalischen Ethik zu vergleichen wäre«.

gehaltenen Einteilung und Anordnung der Logik und ihrer Disziplinen[1]) (vgl. Steinschneider: Alfarabi S. 14) bei Aknin und Falaquera vermute ich, daß die gemeinsame Quelle beider für ihre enzyklopädische Übersicht der Wissenschaften Alfarabi[2]) gewesen sei. Denn Alfarabi ist es auch, dem unter den Arabern das Verdienst zugeschrieben wird, »die Stoffe der fünf logischen Künste oder Operationen klar auseinandergesetzt, den Nutzen derselben ausreichend erörtert, die Art der Anwendung, und wie die Form des Syllogismus auf jeden (einzelnen) Stoff derselben angewendet werde, gelehrt« zu haben. (Steinschneider a. a. O. S. 17—18).

Die Enzyklopädie der Wissenschaften selbst erfahren wir selbst

---

[1]) Die Darstellung der Logik reicht bei Aknin von S. 68—83 der Übersetzung. S. 72 ist אנואע אלסנאיע (S. 19) mit »die Arten der Wissenschaften« übersetzt, wo es richtig: Künste heißen müßte, nämlich die fünf Künste der Logik: I. Demonstration. II. Dialektik. III. Sophistik. IV. Rhetorik. V. Poesie. Die Stelle (S. 20): ויסמי דלך אלמואצע אלגדליה ist S. 74 falsch mit: »diese Sätze werden die dialektischen genannt« wiedergegeben, sie bedeutet: »Und dies wird Topik — richtiger loci topici — genannt«, wie die Topik auch in der Tat bei Alfarabi heißt. Das. war חכמה מטוהה nicht »falsche«, sondern »trügerische« Weisheit zu übersetzen.

[2]) Besonders deutlich wird diese Entlehnung in der Darstellung der Sophistik (S. 74—75), wo die etymologische Erklärung des Wortes Sophistes von Alfarabi herrührt, dem sie auch Moses Ibn Esra zuschreibt, vgl. hierüber Steinschneiders Nachweisungen (Alfarabi S. 55 Anm. 76). Aus Sophia Weisheit und — nicht Istem, wie G. im Text und in der Übersetzung schreibt — Istes (ἀστεῖος) trügerisch, erklärt Alfarabi, ist das Wort Sophistes zusammengesetzt, das somit: trügerische Weisheit und alles Betrügerische bezeichnet. Moses Ibn Esra ist ein Kompilator und führt sicher den Alfarabi im Auszug an; da nun Falaquera, den G. S. 74 Anm. 3 anführt ואינו כמו שחשבו האנשים und Aknins Worte von ויסמי bis במכאטבתה mit Moses Ibn Esra fast wörtlich übereinstimmen, so ist die direkte Entlehnung Aknins und Falaqueras aus dem Alfarabi nicht weiter zu bezweifeln. So kann man die von Steinschneider (a. a. O.) übersetzten Worte Moses Ibn Esras: »zusammengesetzt aus Sophia, welches Namen der Wissenschaft oder Weisheit (אלחכמה) und אסטם, welches in der griechischen Sprache trügerisch (אלמוה), der Sinn ist also: trügerische Weisheit« fast als wörtliche Übersetzung der Worte Aknins ansehen מרכב מן סופיא והי אלחכמה ומן אסטם והו אלמוה פמענאה הכמה מוהה (S. 20). Zur Milderung der Monstrosität dieser Erklärung sei hier nur analogisch auf die Etymologie verwiesen, die das Mittelalter von Presbyter gab: homo, qui praebet suis iter.

aus jüdischen Kreisen nicht von Aknin zuerst, die Einteilung sowohl wie die Anordnung ist sehr früh in jüdischen Kreisen von den Arabern entlehnt und heimisch geworden. Der Karäer Nissim ben Noach im neunten, David Almokammez im zehnten, Bachja Ibn Pakuda im elften Jahrhundert kennen sie bereits, wenn wir auch freilich von ihnen nur die dürre Aufzählung, nicht aber die eingehende Behandlung wie bei Aknin überkommen haben; neu aber ist es, daß nach dem Schema die Wissenschaften auch in zeitlicher Aufeinanderfolge unterrichtet wurden. Noch ein Punkt ist hier zu erwähnen. Güdemann bekennt sich zu der Annahme, daß Josef Ibn Aknin, der besonders in neuerer Zeit eine vielumstrittene Persönlichkeit geworden ist, nicht der Schüler des Maimonides sei, ja er scheint ihm sogar, »die Werke Maimunis bei Abfassung des Tab nicht einmal gekannt zu haben« (S. 8). Wo daher eine unläugbare Übereinstimmung zwischen Aknin und Maimonides vorliegt, müht sich G. (wie S. 52, Anm. 5; S. 135, Anm. 2), die Erscheinung, die nicht zufällig sein kann, aus der Benutzung gemeinsamer Quellen zu erklären, auf deren Auffindung G. Hoffnungen für die »Beantwortung« mancher »herben« Stellen im Halachakodex Maimunis zu setzen scheint (S. 8). Hierbei ist nur das eine übersehen, daß Aknin den Maimonides fol. 20 [1]) der Oxforder Handschrift in der Tat anführt, wodurch freilich den erwähnten Aufstellungen und Vermutungen der Boden entzogen ist. Den Maimonides in unserem Kapitel zu erwähnen, hatte Aknin durchaus keine zwingende Veranlassung.

Sehr gründlich und feinsinnig schildert das dritte Kapitel (141—160) die rückläufige Bewegung der jüdisch-spanischen Kultur. Dem flachen Rationalismus auf der einen antwortete auf der anderen Seite sein natürliches Gegengewicht, die Mystik, dem Drucke von außen, der mit der Ausbreitung christlicher Herrschaft in Spanien immer mehr zunahm, entsprach eine Verengerung des Bildungsideals im Innern. Sehr lehrreich ist in diesem Kapitel die durchweg gelungene Übersetzung des fünfzehnten Kapitels aus dem Jair Natib des R. Jehuda ben Samuel Ibn Abbas, über dessen Zeit und Persönlichkeit eigentlich noch sehr wenig Sicheres

[1]) Wie G. aus Steinschneiders Artikel (Ersch und Gruber (a. a. O. S. 51) hätte ersehen können.

ermittelt ist. Doch scheint es unberechtigt, zu sagen, daß wir in dieser Schrift bereits »die Mystik aufgenommen finden« (S. 146). Die Überschwenglichkeit, mit der von der Metaphysik gesprochen wird, ist von Mystik so weit entfernt, als es Aristoteles und sein hier empfohlener Kommentator Ibn Roschd sind. Die Anweisung zu nächtlichem Studium ist ebensowenig mystisch, sondern beruht auf den Grundsätzen der biblisch-talmudischen Pädagogik. Auch Falaqueras interessantes Buch: »der Suchende[1])« (המבקש = Student) hat manche beachtenswerte Einzelheit für die Pädagogik dieser Zeit geboten. In diesem Zeitraum, wo in Spanien die Kultur bloß zu kämpfen hat und bedroht erscheint, ist sie bereits in der Provence erloschen, denn der Widerstreit zwischen Wissenschaft und Glaubenslehre war hier viel früher erwacht, als in dem damals noch duldsamen Spanien.

Das vierte Kapitel, dessen Inhalt auf der soliden Grundlage einer reichen Fülle von quellenmäßigen Angaben beruht, kennzeichnet den Verfall der Kultur in der spanisch-provençalischen Judenheit, den man freilich nicht als »völlige geistige Auflösung« (S. 160) zu bezeichnen ein Recht hat, da geistige Beschäftigung, wie das Talmudstudium, ja niemals ganz aus der Mitte der Juden geschwunden ist. Ein fein ausgearbeitetes Bild des Verfalles jener Zeit, besonders nach der pädagogischen Seite hin, gibt das Ermahnungsschreiben des gelehrten und hochsinnigen Josef Caspi aus Argentières (כספי) in Südfrankreich, von dem Güdemann einen Auszug in vortrefflicher Übersetzung mitteilt, und aus dem wir (S. 165) zugleich erkennen können, daß solche Ermahnungsschreiben trotz ihrer individuellen Form dennoch oft allgemeine Beachtung ansprechen und darum als Kulturbilder unbedenklich zu gebrauchen sind. Die Schwächung des wissenschaftlichen Urteils weist G. sehr gut für jene Zeit an einzelnen Äußerungen nach, die in ihr als echt platonisch und aristotelisch gelten konnten, die aber niemals früher wären für wahr gehalten worden (S. 173). Salomon Alamis Ermahnungsschreiben hat für die Schilderung des Verfalles zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts einige sehr

[1]) G.s Bemerkung, »der Mebakkesch ist vielleicht angeregt worden durch den pädagogischen (?!) Roman von Ibn Tofail (Hai Ibn Jokdhan)« ist durch nichts zu bekräftigen.

bezeichnende Züge geboten, die G. sorgfältig[1]) zusammenstellt. Als letzter Zeuge, der ausführlich ins Verhör genommen wird, tritt Profiat Duran auf. Der Geist der Wissenschaft konnte selbst in der Zeit des tiefsten Verfalles in der spanischen Judenheit nicht ganz erstorben sein, wenn an ihrem Ausgang ein Mann steht von der geistigen Größe Profiat Durans, der uns auch über Pädagogik in seinem grammatischen Buche wertvolle Angaben hinterlassen hat. »Der Geist der spanischen Judenheit läßt schlaff die Flügel hängen und wagt keinen Versuch zu erneuertem Aufschwung. Und dennoch hat dieser Geist seine Lebenskraft noch nicht eingebüßt. Er wird durch die Leiden des Exils nur gekräftigt: wie die frische Luft der neuen Heimat (Holland) ihn anweht, richtet er sich in seiner ganzen Größe wieder auf. Der Geist Baruch Spinozas war Geist von diesem Geiste!«

Im fünften, dem Schlußkapitel werden (186—192) einige sehr fleißig zusammengetragene Notizen über die äußeren Umstände des Lehr- und Schulwesens in der geschilderten Epoche im Zusammenhange dargestellt.

Sieht man genau zu, so ist Güdemanns Buch eigentlich eine Geschichte der Profanbildung bei den Juden der spanisch-arabischen Periode. Man kann dies äußerlich bereits daran erkennen, daß von Pädagogik des hebräischen Unterrichts, über die ja im Werke selbst sehr lehrreiche Angaben zerstreut zu finden sind, keine zusammenhängende, besondere Darstellung gegeben wird. G. hat sich damit begnügt, die Bildungsideale in den verschiedenen Zeiträumen darzustellen, oft nur mit kurzen Strichen zu kennzeichnen. Die Geschichte der Pädagogik kann aber selbst nach der mehr äußerlichen Seite hin, für die Schilderung des Schulwesens nämlich, aus dem Werke G.s eine reiche Ausbeute gewinnen, da in dem beigebrachten Material eine Fülle von Angaben gleichsam eingesprengt ist, die Güdemann in dem richtigen Bestreben, nicht in Wiederholungen zu verfallen, besonders darzustellen sich versagt hat, und aus vielen Einzelheiten für äußere Umstände des Lehrwesens noch Schlüsse zu ziehen übrig sind, die hier nicht gezogen werden konnten.

[1]) S. 177 hat er בתער לשונו in einer Anwandlung von Modernisierungslust durch »mit seinem kritischen Messer« wiedergegeben, was eine unberechtigte Hineintragung ist.

Bedenkt man, welch reiches Material durchforscht werden mußte, ehe es möglich wurde, eine Geschichte des Unterrichtswesens für diesen literaturreichen Zeitraum zu schreiben, wie oft ferner auf diesem Gebiete die Forschung ohne lohnendes Ergebnis bleiben muß, so muß man dem Verfasser für diese Lösung seiner schwierigen Aufgabe dankbar sein. Es geht aller Spezialgeschichte im Verhältnis zur allgemeinen Geschichte so wie dem Ährenleser nach dem Schnitter, jener hat denselben Raum zu durchmessen, aber wo diesem haufenweise die Saat sich entgegendrängt, kann jener nur Halme auflesen.

Das Werk ist durch seine grundweg schöne und klare Sprache geeignet, über den engen Kreis der jüdischen Fachgelehrten in die Kreise der pädagogischen Wissenschaft hinauszudringen, wie es ja denn auch »den Freunden der Geschichte der Pädagogik« zugedacht ist. Möge dieses Buch der erste Band einer Geschichte der jüdischen Pädagogik im Mittelalter werden, die zu schreiben Güdemann sich berufen gezeigt hat. Über die Unterrichtsverhältnisse der Juden in Nordfrankreich, Deutschland, Holland, Italien und den übrigen europäischen Ländern ihrer Ansiedelung hätte der zweite Band zu handeln, für den Güdemann, wie er S. 7 angibt, »handschriftliche Urkunden« bereits gesammelt hat. Möge die Aufnahme, die sein Werk findet, ihn dazu ermuntern können, mit der Herausgabe des zweiten Bandes der Wissenschaft bald einen neuen Dienst zu leisten*).

*) *Vgl. Bd. II dieser gesammelten Schriften, S. 203—248.*

XXII.

Alfred von Kremer[1])

(Aus dem »Magazin für die Literatur des Auslandes«. Band 88. Berlin 1875. S. 597—599 u. 639—641. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmann, Nr. 54.

Die Arbeit, die inmitten der neueren wissenschaftlichen Bestrebungen, besonders in Deutschland, auf die Erforschung des von den Arabern hervorgebrachten Schrifttums verwendet wird, steht in keinem Verhältnis zu der Bedeutung, die dieses Volk in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit sich errungen hat. Wohl hat es nicht, gleich den Griechen, ewige Muster der Schönheit und Formvollendung der Nachwelt hinterlassen, wohl hat es nicht, gleich den Römern, dem Menschengeiste schwere Gedankenarbeit abgenommen und selbständig, wie es die Schöpfung des römischen Rechtes ist, ausgeführt, es hat aber ein vielleicht ebenso hohes, unsterbliches Verdienst sich dadurch erworben, daß es die Geistesarbeit der Menschheit von dem Punkte aus fortsetzte, bis zu dem sie gediehen war, mit dem geistigen Erbe der Vergangenheit sorgfältig weiterbaute und so die Grundlage befestigte und erhöhte, auf der sich der Fortschritt der Kultur bis zu ihrer heutigen Höhe erheben konnte. An den Muscheln, die es am Strande absetzt, beurteilt man die Höhe, bis zu der das Meer emporgeklommen ist. So lagern sich an den Gestaden der Kultursprachen durch die Flutwelle der geistigen und geschichtlichen Erhebung eines Volkes Worte aus seiner Sprache ab, die von seiner Größe und Bedeutung zeugen, wenn sich längst die Flut verlaufen, die sie angeschwemmt hat. Wenn wir heute noch

[1]) Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Erster Band. Wien, Wilhelm Braumüller, 1875.

in jedem Hause von Alkove und Diwan sprechen, wenn der Büchermarkt uns Almanache in allen Sprachen bringt, der neueste Fortschritt mit dem Kabel arbeitet, Tarife, Magazine, Arsenale, Korvetten, Admirale und leider auch Alkohol zum gewöhnlichen Hausrat unserer Familie gehören, wenn die Wissenschaft und der Markt noch in gleicher Weise von den arabischen Eindringlingen wiederhallt, dann muß die Sprache, der sie angehören, und ihr Volk eine Geschichte haben, die es sicher wert ist, daß man sie erforsche und mit dem Lichte der Wissenschaft erhelle. Aber nicht bloß das Leben der Vergangenheit und deren Erkenntnis muß zu dieser Arbeit laden, sie hat vielmehr auch für das vollströmende Leben der Gegenwart eine hohe Bedeutung. Die Araber gehören noch nicht der Geschichte in dem Sinne an, daß nur das an ihnen zu erforschen wäre, was sie einmal gewesen, sie können gar wohl noch dereinst berufen sein, selbst Geschichte zu machen; in allen drei Teilen der alten Welt herrscht die von ihnen erzeugte Religion in keineswegs zu unterschätzender Stärke, ihre Sprache hat die Kultursprachen des Orients in einer Weise durchsetzt, daß sie zum großen Teile aus ihren Wurzeln und Wörtern bestehen, ihre heutigen Nachkommen sind durchaus nicht die entnervten, trägen, in Rohheit zurückgesunkenen Volkssplitter, als die man sie zuweilen ausgeben möchte, vereinigen vielmehr noch heute eine Macht, mit der in allen ernstlich die Zukunft der Geschichte betreffenden Fragen sorgsam zu rechnen sein dürfte. Die Erkenntnis dieser Tatsachen wird auch sicherlich eine stetig zunehmende Steigerung in der Beteiligung an der arabischen Wissenschaft zur Folge haben.

Wenn diese Wissenschaft aber trotz ihres verhältnismäßig spärlichen Anbaus zu einer bedeutenden Höhe in unseren Tagen gediehen ist, so ist dies der erstaunlichen Arbeitskraft und dem unermüdlichen Fleiße einzelner allen Kulturländern angehörender Forscher zu verdanken, die in kurzer Zeit ihre Arbeit so weit gefördert haben, daß sie mit der zum Teil um Jahrhunderte älteren in den übrigen Zweigen der geschichtlichen Wissenschaften erfolgreich wetteifern kann. Auch Deutschland hat zu dieser stolzen Schaar einige glänzende Namen geliefert; noch wirkt in rüstiger Jugendfrische des unsterblichen Meisters, Sylvester de Sacys, größter Schüler, Heinrich Leberecht Fleischer, an der Hochschule

von Leipzig. Billig wird man unter den deutschen Stämmen dem österreichischen den Ruhm zuerkennen müssen, zu den deutschen Vertretern dieser Wissenschaft einige von den Besten beigesteuert zu haben. Mag auch das große, von Goethe angestaunte Gestirn Josef von Hammer-Purgstalls im Erbleichen sein, so wird doch kein Redlicher die mächtigen Verdienste dieses Gelehrten leugnen wollen. Anerkannt und bewundert in unvergleichlicher Beherrschung der Quellen wie in der Gründlichkeit und Verläßlichkeit der Forschung steht der Tyroler Aloys Sprenger da, der etwas von der frischen Luft seiner Heimat in seine Schriften hinübergenommen hat. Diesen Männern hat sowohl im Zuge ihrer Arbeiten wie in ihrem wissenschaftlichen Ruhme mit steigender Kraft seit lange sich angeschlossen der dritte große österreichische Orientalist, Alfred von Kremer, gegenwärtig k. k. Rat im österreichischen Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, in der amtlichen Laufbahn zum Teil mit Hammer verwandt.

Vom Frühsommer 1849 bis zum Anfang des Jahres 1868, neunzehn Jahre lang, lebte Kremer in amtlicher Stellung im Orient. Durch sein Amt auf den Verkehr mit den Eingeborenen angewiesen, lernte er genau das orientalische Leben kennen und ward, unterstützt durch freundschaftlichen Umgang mit den berühmtesten Gelehrten des Landes, immer tiefer eingeweiht in die Geschichte und das Schrifttum der Araber. Frucht auf Frucht zeitigten seine durch das kostbare Mittel der Anschauung gehobenen Studien. Übersetzungen, wie sein Diwan des Abu Nowâs, Untersuchungen, wie die zur Geschichte der südarabischen Sage, größere Schriften, wie sein: Mittelsyrien und Damaskus, die Topographie von Damaskus und sein großes Werk: Ägypten, entstanden in rascher Folge. Die wahre Grundlage seines wissenschaftlichen Ruhmes hat er aber erst mit seiner Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (Leipzig, Brockhaus, 1868), errichtet. Am 15. Januar 1868 hat er in Galatz die Vorrede dieses Werkes unterzeichnet. »Die Art und Weise«, sagt er daselbst (S. XIII), »wie die Geschichte der Araber behandelt ward, hat nicht wenig dazu beigetragen, ihr Studium zu erschweren. Der bewundernswerteste Fleiß, seltener Scharfsinn und große Gelehrsamkeit sind darauf verwendet worden, uns die Geschicke der arabischen Reiche zu schildern: allein in der wirren Aufeinanderfolge von Gewalt-

taten und Thronwechseln finden wir keine grüne Oase, wo wir vom Anblick rauchender Trümmer und blutiger Schlachtfelder uns erholen könnten an einer frischen Quelle, im Schatten der Palmen. Wir sehen furchtbare Rassenkämpfe, religiöse Verfolgungen sich vollziehen; wir sehen Völker in wildem Ungestüm sich aufeinander stürzen und sich vernichten; aber es wird uns in vielen Fällen nicht deutlich, welcher Gedanke, welche verborgene Kraft diesen Bewegungen zu Grunde lag. Wir sehen vulkanartige Ausbrüche, aber wir wissen nicht, aus welchem Krater sie emporgestoßen werden«. Gott, Prophetie und Chalifat bilden die Dreiheit, in die die Gesamtheit der dem Islam eigentümlichen Gedanken und Anschauungen mit sachlicher Richtigkeit und formvollendeter Gliederung eingeordnet wird. In den Wald der mohammedanischen Geschichte sind hiermit gleichsam drei Lichtungen eingehauen, die den Überblick und die eigentliche Erforschung derselben erst eigentlich möglich machen. Viel ist über den Islam von solchen gedacht und geschrieben worden, die ihn gar nicht oder nur oberflächlich kannten, viele gelehrte Untersuchungen sind auch über einzelne seiner Leistungen vorhanden, aber das Ganze seiner Erscheinungen ist noch nirgends so gründlich und durchsichtig dargestellt und beurteilt worden wie hier. Die Gedanken, die vorgetragen werden, sind nicht unwissenschaftliche Verallgemeinerungen unvollständig oder gar nicht erkannter Tatsachen, sondern aus sorgfältiger Betrachtung der Geschichte und gediegener Prüfung der Quellen abgeleitet, allerdings mit dichterischem Feuer erfaßt und von philosophischer Anschauung geleitet, die aber ewig die Hebel alles Rechten und Ganzen in der Wissenschaft wie in der Kunst bleiben. »Es wird hiermit«, sagt der Urheber selber von dem Werke, »ein weiter Überblick gewährt über alles, was der Islam Großes und Denkwürdiges geleistet hat, und gewissermaßen die Bahn eröffnet zu einer Kulturgeschichte der mohammedanischen Völker« (S. XV). 1873 folgten Kulturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams (Leipzig, Brockhaus). Es wird in diesem köstlichen Schriftchen, in dem es gleichsam von lauter Knospen und Blüten duftet, ein Bild der Veränderungen gezeichnet, die von den Berührungen mit fremden Kulturen, Religionen und Literaturen, genauer mit dem Christentum, dem Parsismus, dem Manichäismus, der griechischen Literatur und

dem Indianismus im Islam hervorgebracht wurden. Überraschende Entdeckungen, ungeahnte Aufschlüsse, anregende, wenn auch kühne Vermutungen und Lichtblicke treten uns auf Schritt und Tritt hier entgegen. »So habe ich denn«, sagt der Verfasser (S. XIII), »mit Vorliebe jene Gebiete durchforscht, wo fremde Einflüsse auf den Islam sich geltend gemacht haben, und wo unter einer dichten Lage mohammedanischen Niederschlages und unter dem Schutt der Jahrhunderte die Reste alter Kulturgebilde, wenn auch oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, sich nachweisen lassen. Auf diese Art entstand ein mosaikartiges, wenn auch noch vielfach unvollständiges Bild der fremden Einflüsse auf den Islam, das ich in dem engen Rahmen dieser Abhandlung zusammenzufassen suchte. Es ist ein Stück Kulturgeschichte, welchem ich, wenn mir Zeit und Kraft gegönnt sind, eine umfassendere Arbeit folgen lassen will.« Von dieser Arbeit, auf die wir alle vorhergehenden wie auf ein großes Ziel haben lossteuern sehen, liegt nun der erste Teil in einem starken, wie man bei deutschen Werken immer noch sagen muß, ungewöhnlich schön ausgestatteten Bande vor, unter dem Titel: »Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen«. Gewissermaßen die Bahn eröffnet hat hierzu bereits die Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, »ein Stück« davon brachten die Streifzüge. Wer ein sorgfältiges Stromnetz von einem Lande entworfen, der hat »gewissermaßen« dieses selbst damit gezeichnet, denn dem Laufe der Ströme folgen die Ansiedelungen der Menschen, nach ihrer Gestaltung richtet sich meist die Beschaffenheit des Landes. So sind in jenem Werke die Ströme des geistigen Lebens im Islam gezeichnet, die Darstellung der Einrichtungen, die diese Ströme hervorgetrieben und bestimmt haben, blieb einem besonderen Werke vorbehalten. Nur für die allgemeinsten Erscheinungen im Staats- und Geistesleben des Orients ward in den Streifzügen die in Berührungen mit der Fremde liegende Quelle aufgewiesen, ein volles Bild des mohammedanischen Kulturlebens und der Quellen seiner einzelnen Anschauungen und Einrichtungen war noch ein Bedürfnis der Wissenschaft. Planvolle Arbeit hat meist glücklich die hier offenbar vorhandene Gefahr vielfacher Wiederholungen zu vermeiden gewußt: die drei Werke bilden drei abgeschlossene Gruppen, die ihre eigene Bestimmung haben und nicht in Entlehnungen von einander verfallen mußten.

Die oberste Erscheinung, nach der die Kultur eines Volkes beurteilt wird, bildet der Staat. Diesem, seiner Verfassung, seinen Verwaltungs- und Rechtseinrichtungen durch den ganzen Lauf der Entwickelung von den rohen, unscheinbaren Anfängen bis zur feingegliederten, bewußt ausgearbeiteten Vollendung ist dieser erste Band gewidmet. Die Gewalt der Verhältnisse, der Zwang der Geschichte ruft gleichsam in unbewußter Notwendigkeit Staatengebilde ins Dasein, und erst dann, wenn ihr Bau in die Höhe gezogen ist, beginnt die gedankenmäßige, bewußte Ausgestaltung desselben; Theorie und Reflexionen bemächtigten sich der Erscheinungen und gewinnen selbst verändernden Einfluß auf dieselben, wenn sie das Leben zum Range unabweisbarer Tatsachen erhoben hat. Es gilt darum auch hier, den arabischen Staat von seinem geschichtlichen Werden an bis zu den Gedankensystemen seiner Denker zu begleiten, die es leicht hatten, in Regeln zu fassen, was er eigentlich hätte werden sollen.

Mit einer feingezeichneten, außerordentlich stimmungsvollen Schilderung Medinas und seiner Bewohner in der Todesstunde des Propheten beginnt unser Buch. Drin, im Zelte seines jungen, feurigen Lieblingsweibes, der Aischa, lag die entseelte Hülle des Mannes, der Übermenschliches in seinem Leben zu Stande gebracht. Sein Tod hätte der Untergang seiner noch wenig befestigten Schöpfung werden können, wäre nicht von dem Feuergeist, der in ihm lohte, etwas auf seine Umgebung übergegangen. Wer sollte der Nachfolger werden? Die Achtung vor dem Alter, das Senioratsprinzip, ist ein den Semiten gemeinsamer Zug, aber auch die freie Selbstbestimmung des Stammes, des Volkes ist im allgemeinen Wahlrecht zu einem durch das Herkommen gleich geheiligten Grundzug ausgeprägt. Dem Widerstreit dieser beiden Prinzipien, der in dieser Stunde das verhängnisvolle Vorbild aller Erbfolgestreitigkeiten im Islam wurde, machte der entschlossene Omar, nachmals der Paulus des Islams, dadurch ein Ende, daß er Abu Bekrs Hand faßte und durch Handschlag ihn zum Chalifen, zum Stellvertreter des Propheten machte. Er war nur Imam, Vorbeter beim öffentlichen Gottesdienst; die Bezeichnung Herrscher ist der ersten Gemeinde der Gläubigen unbekannt. Es ist auch im Islam, wie im ganzen Altertum, die Königswürde aus dem Priesteramte hervorgewachsen, das Herrschertum entwickelt auch

hier sich aus der religiösen Idee. Dem Entstehen der Souveränitätsidee im Islam ist der erste Abschnitt gewidmet.

Man macht sich gewöhnlich die falsche Vorstellung, daß der strenge Geist, der den Islam erzeugt und verbreitet, gleich in der ersten Zeit dem ganzen Leben einen ernsten und finsteren Charakter verliehen habe. Auch würde man aus dem primitiven Zustand der politischen Verhältnisse einen Schluß auf die Unkultur des damaligen Lebens zu ziehen geneigt sein. Diesem tritt der zweite Abschnitt entgegen, indem er Mekka und Medina, die damals allein »tonangebenden nordarabischen Städte« schildert. Der Handel hatte auch hier den Wohlstand im Gefolge, die Siege des Islams und seine Wallfahrten brachten neue Schätze, mit dem Reichtum entstanden leichtere Sitten, Wohlleben und Üppigkeit. An die Stelle der altarabischen Sangesweisen trat der kunstgemäße musikalische Vortrag, aus Persien kam die Begleitung von Musikinstrumenten beim Gesang. Die üppige Muße brachte eitlen Liebestand, eine an die Süßlichkeit des mittelalterlichen Minnespiels gemahnende Schäkerei und Liebelei mit den Frauen drang in die Dichtkunst ein. Omar Ibn Aby Rabya und des Chalifen Osman Enkel, Argy, trieben in der heiligen Stadt Mekka ihre frechen Scherze und schilderten ungescheut in ihren tändelnden Gedichten ihre zweideutigen Abenteuer. Bald gab es nicht bloß Musiker und Sänger, sondern auch Künstlerinnen und Sängerinnen, die das öffentliche Leben zu verderben, die Tugend zu umgarnen anfingen, zum frechen Lied gesellte sich der unzüchtige Tanz, und Mekka und Medina betrieb bald die Produktion dieser Künstler so schwunghaft, daß selbst der Hof der Omajjaden von Damaskus von daher seinen Bedarf an Lastersippschaft decken konnte. Die Strenge der Folgezeit hatte dann ihre Not, die Klasse der Lotterbuben, Mochannât, die aus diesen Sängern sich entwickelte, auszurotten.

Auf einem staatlich so wenig entwickelten, sozial und sittlich aber so verderbten oder mindestens so gefährdeten Boden erhoben sich die Staatseinrichtungen der patriarchalischen Zeit. Mit ihnen beschäftigt sich der dritte Abschnitt. Hier wird ein durch genaue Quellenstudien wertvolles, sorgfältig ausgeführtes Bild von den Quellen des Staatseinkommens entworfen. An den religiösen Ursprung des Staates erinnert hier die erste Einkommensquelle,

die Armentaxe, die den dem Hebräischen der späteren Zeit entlehnten Namen Sadakah trägt. Art und Höhe der Besteuerung werden klar bezeichnet. Neben dieser und dem Zoll der Kaufleute, den einzigen Abgaben der Nationalaraber, flossen in den Staatsschatz die Kopf- und Grundsteuer der unterworfenen Völker, das Fünftel der Kriegsbeute, in den Zeiten der wachsenden Eroberungen eine unermeßliche Geldquelle. Omar war es, der durch einen Diwan (Rechnungshof) Ordnung in die Finanzen brachte, in Ägypten und Syrien in griechischer durch die Christen, in Babylonien und Mesopotamien durch die Perser in persischer Sprache die Buchhaltung führen ließ (S. 65) Er war es auch, der durch die Verteilung des Staatsschatzes an alle Moslimen dem Islam die sicherste aller Grundlagen, die durch den menschlichen Egoismus, errichtete. Volksregister nach byzantinischem Muster wurden angelegt, in einem allgemeinen Zensus, bei dem mit wunderbarem Scharfsinn auf alle Stände der sorgsamste Bedacht genommen wurde, ward jedem Moslim sein fester Anteil, seine Jahresdotation ausgesetzt. Hier liegt das Geheimnis der raschen Ausbreitung des Islams. »Die unterjochten Völker mußten säen und arbeiten. Die Moslimen aber ernteten, genossen und trieben nur das edle Kriegshandwerk. Jene zahlten Kopf- und Grundsteuer und mußten noch Naturallieferungen leisten. Die Moslimen aber entrichteten $2\frac{1}{2}$ Prozent Vermögenssteuer (d. i. Armentaxe), eine Grundsteuer von 10 Prozent, erhielten aber dafür vom Staate, nebst vier Fünftel der Kriegsbeute, noch fixe Jahresdotationen. Ein gemeinsames Lebensinteresse vereinigte die ganze überaus schnell angewachsene Staatsgemeinde der Moslimen, ein Gedanke belebte sie« (S. 71). Besonders scharf und reich detailliert ist hier überhaupt Omars Bild entworfen. Wenn den Semiten der Vorwurf gemacht wird, keine Staatsmänner zu erzeugen, dann kann die Kulturgeschichte auf Omar verweisen, einen der größten Staatsmänner sicherlich, die je gelebt haben. Nur ein Ziel kannte sein Wirken, die Araber zum größten und glücklichsten Volke zu machen; die Erzeugung des arabischen Nationalstolzes ist sein Werk. Ein glänzendes, gefürchtetes Kriegsvolk sollten seine Araber werden, der Ackerbau mußte dem freien Moslim daher versagt werden. Rein und unvermischt sollte dieser Volksstamm bleiben, er scheut darum die Härte nicht, die Juden

aus Chaibar, aus Nagran und Fadak auch die Christen zu verjagen. Stiller läuteten die Glocken, von den Kirchengiebeln schwanden die Kreuze im stockarabischen Gebiet. Durch Herabsetzung der Zölle, durch Eröffnung des Suezkanals suchte er den Handel seines Volkes zu heben. Auf ihn geht auch der wichtigste Teil der frühesten militärischen Einrichtungen zurück, vorzüglich die Errichtung befestigter Heerlager, großer Garnisonsstädte in den eroberten Provinzen. Was Osman und Ali nachmals geleistet haben, ist verschwindend klein gegen Omars großes staatsmännisches Schaffen. Er allein hat den Islam staatlich ausgebildet und die Grundzüge einer Regierungsmaschinerie entworfen, die fast bis in unsere Tage das maßgebende Gesetz des Staatslebens für alle mohammedanischen Völker geblieben ist (S. 94). Mit Ali endigt die patriarchalische Zeit.

Mit dem Sieg der Omajjaden ward Damaskus die Hauptstadt des Reiches. Im vierten Abschnitt wird nach eigener Anschauung die Lage, die Bauart, die Häusereinrichtung dieser Stadt und das Hofleben der Omajjaden geschildert. Statt der Vergangenheit muß hier freilich oft das Bild der Gegenwart eintreten. Hier finden wir die Antwort, wenn wir nach dem Verfalle der Omajjadendynastie und dessen Gründen fragen. Mit großer Feinheit und scharfen Einzelheiten werden die Sittenzustände am Hofe, die Freiheit der Frauen bis zur Einführung der Eunuchen aus Byzanz, die Annahme der persischen Hofetiquette, die zunehmende Sittenlosigkeit und Entartung des Lebens gezeichnet. Wo der Chalif zum Musikanten herabsank, mußte bald das Chalifat nachstürzen, die Üppigkeit und Völlerei wurde von Aufständen und Empörungen abgelöst, die Paläste sanken in den Staub; keines Omajjaden Grab zeigt die Stadt am Chrysorrhoas.

Nur drei bedeutende Männer hat diese Dynastie hervorgebracht, den Gründer Moawijja, Abdalmalik und Hisham. Moawijja wußte sich den Beistand und die Treue seiner Statthalter dadurch zu verschaffen, daß er sie reichlich beschenkte und ihnen freie Hand in ihren Ländern ließ. Im Besitze seiner Macht aber einmal sicher, zog er die Zügel straffer an, belegte selbst die Dotationen mit der Steuer der Armentaxe, eine Art „Couponsteuer» von 2 ½ Prozent, trennte die Steuereinhebung von der Administration, gestaltete das Gebiet der Statthalterschaften nach

eigenem Belieben, errichtete ein Staatssiegelamt, in dem zugleich alle Urkunden kopiert wurden, eine Registratur, mit der (vgl. S. 18 ff.), vielleicht das Staatsarchiv verbunden war, so daß aus dem »armen Schlucker«, für den ihn Mohammed hielt, in Wahrheit der allmächtige Beherrscher der Gläubigen wurde. Abdalmalik (684—705) scheint wieder eine Kräftigung des arabischen Elementes angestrebt zu haben, darauf deutet die Entlassung der Christen und Perser aus den Staatsämtern, wie die Durchführung der allgemeinen Wehrpflicht für alle Moslimen von arabischer Abkunft. Er verbesserte die Post, die schon Moawijja eingeführt haben soll, und ordnete die zerrütteten Finanzen. In seinem Wirken ward er von seinem Statthalter Haggag aufs kräftigste unterstützt. Dieser Bismarck Abdalmaliks war ursprünglich Schulmeister in dem arabischen Gebirgsstädtchen Taïf. Auch Omar II. suchte, zu den Gedanken seines großen Vorbildes Omar I. zurückzukehren, verfiel aber auf unglückselige Mittel und begründete »durch seine aberwitzigen Reaktionsversuche« den Verfall des Staates, den er zu verhindern gerade auf redlichste bemüht war. Hisham, der tolerantere Grundsätze verfolgte, vermochte den Verfall nicht mehr aufzuhalten, denn Bestechung und Ämterschacher waren bis in seine nächste Umgebung gedrungen, seine eigene Gattin verkaufte die Statthalterschaft von Chorasan, auch gingen die Statthalter nicht mehr selbst nach ihren Provinzen ab, sondern ließen diese durch Prokuratoren verwalten, so daß die Länder doppelt ausgesaugt werden mußten. Die staatlichen Einrichtungen der Omajjaden, ebenso wie die der Abbassiden werden in dem von der Ausbildung des Staatswesens handelnden fünften Abschnitte dargestellt. Der stilvollen Architektonik des Werkes folgend, hätte hier der Darstellung der von den Abbassiden geschaffenen Einrichtungen die Schilderung ihres Hoflebens, näher die ihrer Residenzen in Kufa, Haschimija, Anbar und vorzüglich Bagdad vorangehen müssen, es ist jedoch diese für den zweiten Band aufgespart worden, wohl um ohne Unterbrechung die Ausbildung des Staatswesens darstellen zu können. Aus der Zeit der Abbassiden rührt die eigentliche Vollendung der Staatsmaschinerie her, mit ihnen kam auch zuerst die persische Würde des Wezirs zu den Arabern, die in die unbeschränkte und beschränkte zerfiel. Letztere war das ursprüngliche, erst der Verfall des Chalifats rief die

erstere ins Leben. Auch die Errichtung des Oberpostmeisteramtes stammt aus ihrer Zeit. Der Oberpostmeister war das, was wir General-Berichterstatter oder Chef der Staatspolizei nennen würden, ein Kontrollbeamter über alle Behörden, selbst die Statthalter und Gouverneure nicht ausgeschlossen. Man zählt sieben, zu einer anderen Zeit elf oberste Staatsämter, etwa Ministerien unter den Abbassiden. Der Islam kennt keine Bürokratie, den Gemeinden blieb zu allen Zeiten ihre Autonomie, ein so großer Beamten-Apparat wie etwa in unserer Zeit war also damals noch unnötig.

Wenn der Islam die halbe Welt erobert hat, so ist das in seinem unvergleichlichen Militärsystem, in der Gründung von Heerlagern, in den Soldverhältnissen der Soldaten begründet. Hierüber handelt der sechste Abschnitt. Die Art der Bewaffnung, die Annahme der oströmischen Kampfweise, die Gründung fester Garnisonsstädte, der Sold der Truppen, Schlachtordnung, Gefechtsformation, Gliederung des Truppenkörpers werden eingehend besprochen, eine farbenprächtige Schilderung liefert zum Beschlusse ein Bild des arabischen Heeres. Mit den Abbassiden tritt das arabische Element in den Hintergrund, das Heer rekrutiert sich auch aus fremden Stämmen, die Perser führen das große Wort. Nachdem noch ihre Militär-Organisation, die von ihnen befestigten Orte und Gegenden, ihre Spionierwesen bei den Grenzvölkern behandelt sind, wird eine kurze Entwickelungsgeschichte des arabischen Flottenwesens geliefert und zum Schlusse die Umwandlung der Soldbezahlung in die Anweisung ganzer Provinzen an die Truppen und deren Befehlshaber besprochen, die wie sie den Untergang des arabischen Militärwesens zugleich auch die Zertrümmerung des Reiches darstellt.

Der siebente Abschnitt: die Finanzen, enthält die wertvollste und zugleich mühsamste Arbeit des Werkes. Während aus der Zeit der Omajjaden nur spärliche Quellen über die Finanzlage des Reiches fließen, sind die Nachrichten aus der Abbassidenzeit so ausführlich, daß es dem Fleiße und dem Scharfsinn des Verfassers geglückt ist, ein Bild der Steuerverhältnisse zu entwerfen. Da die Steuerverteilung nicht eine gleichmäßige war, sondern nach den Eigentümlichkeiten und Privilegien der Provinzen sich richtete, so mußte zuerst über diese eine Rundschau gehalten

werden, bei der fast durchgängs die »Steuerkraft« nach Maßgabe der natürlichen und industriellen »Ertragsfähigkeit« bestimmt und somit der wertvollste Aufschluß über den Kulturzustand, die Ausfuhrartikel, die Industrie und den Handel der einzelnen Länder und Städte gegeben wird. Auf diese Darstellung folgt die Mitteilung dreier aus verschiedenen Epochen in der höchsten Blütezeit des Chalifats erhaltenen Steuerrollen, »aus denen wir die finanziellen Zustände des Chalifats zur Zeit, als Karl der Große in Europa herrschte, weit genauer kennen lernen, als die europäische Geschichte uns über die Lage unseres eigenen Vaterlandes in jener Epoche unterrichtet« (S. 265). Die wissenschaftliche Nutzbarkeit dieses Abschnittes, dessen Wert für die arabische Geschichte und Geographie nicht erst hervorgehoben zu werden braucht, hat der Verfasser selber angedeutet, indem er in seinen im »Ausland« niedergelegten Arbeiten die Zeit der Einführung gewisser Produkte in Arabien aus ihrer Erwähnung in den Steuerberichten mit Glück zu erschließen suchte.

Den Untersuchungen über die geschichtliche Entwickelung des arabischen Staates und seiner Verfassung folgt im achten Abschnitt die Darstellung der arabischen Staatsverfassung, wie sie die größten Staatsrechtslehrer des Islams, allen voran der große Mawardi, aufgestellt haben. Was die Araber über die Rechte und Pflichten des Chalifen, wie seiner obersten Beamten, über die der Soldaten und ihrer Anführer, über das Kriegs- und Zivilrecht, die Markt- und Sittenpolizei, die Theorie der Finanzen und staatlichen Einkommenquellen, über die Privilegien der Provinzen, das Privatrecht, die religiösen Würden, die Staatsbuchführung und das Strafrecht gedacht und geäußert haben, ist hier aus den Quellen zusammengestellt. Wenn es auch meist Theorien sind, die hier vorgetragen werden, so bilden sie doch einen unentbehrlichen Teil der arabischen Kulturgeschichte gerade dadurch, daß in ihnen das Bewußtsein der Araber von den Aufgaben und der Bedeutung ihres Staates am klarsten zu Tage tritt. Einzelne Bestimmungen in diesem Systeme sind, wenn sie selbst nie voll zur Ausführung gekommen sein sollten, die sichersten Zeugnisse einer hochentwickelten Kultur bei den Arabern. Dem Vertragsbruch, galt ein Grundsatz im Kriegsrechte, soll die Vertragstreue entgegengesetzt werden, darum ist es verboten, die

Geiseln zu töten. In das Geheimnis der Familien und der Privatwohnungen einzudringen, war dem Polizeivogt untersagt. Oder bedeutet es etwas geringes, wenn im elften Jahrhundert bei den arabischen Strafrechtslehrern die Regel gilt, daß niemand auf bloßen Verdacht hin eingesperrt oder durch Gewalt zum Geständnis gezwungen werden könne? Wie sehr sie um alle Verhältnisse des Lebens sich kümmerten, zeigt die drollige Vorschrift Mawardis, daß der Polizeivogt diejenigen Männer strafen solle, die sich den grauen Bart schwarz färbten, um den Weibern zu gefallen.

Mit der überraschenden Ausbildung ihres Staatswesens ging bei den Arabern die Entwickelung des Rechtes, der höchsten Blüte der Kultur, Hand in Hand. In dem Schlußabschnitte des Werkes wird daher dieses, seine Entstehung aus der Überlieferung und seine übrigen Quellen sorgfältig und oft geradezu fesselnd dargelegt. Nach einer Charakteristik der vier Rechtsschulen des Malik, des Abu Hanifa, des Shafii und des Ahmad Ibn Hanbal wird eine Darstellung des wichtigsten aus dem verbreitesten dieser Systeme, dem hanafitischen, gegeben. In der Untersuchung der Entlehnungen aus dem römischen und mosaisch-talmudischen Recht kann Kremers Arbeit nur als Versuch und erste Anregung zu tieferer und gründlicherer Erforschung gelten. Er ist zu sehr Laie auf dem Gebiete dieser Rechte, um vor Mißgriffen sicher zu sein. So wird z. B. die Behauptung, »daß das mosaische Recht jede Wiederheirat mit der Geschiedenen aufs strengste untersage,« bei einem Blicke auf Deut. 24, 4 verworfen werden müssen, nicht zu gedenken der vom Geiste der Milde eingegebenen Bestimmungen der Rabbinen, die zur Wiederheirat der Geschiedenen, wenn sie nur noch nicht wieder verheiratet war, sogar auffordern. Überhaupt wird das Urteil, daß das Erb- und Eherecht des Islams gegen die gleichen Institutionen im Judentum »einen sehr bedeutenden Fortschritt unwiderleglich dartun« (S. 537), von der Wissenschaft eingeschränkt werden müssen. Doch bleibt dieser Untersuchung das unbestreitbare Verdienst geistvoller Ursprünglichkeit.

Es ist erstaunlich, mit welchem Formgeschick in diesem Werke jede störende Erinnerung an die mühevollen, hingebenden und jahrelangen Vorarbeiten, die dazu nötig waren, weggeräumt ist. Die Gerüste sind weggenommen, blank und frei ragt der

Bau hervor. Alles entbehrliche arabische Beiwerk ist streng vermieden, kein arabischer Buchstabe war zur Herstellung eines Werkes nötig, zu dessen Ausführung — man kann es kühn behaupten — ein großer Teil der unerschöpflichen arabischen Literatur sorgsam durchforscht werden mußte. Man dürfte wohl in gelehrten Kreisen, selbst in Deutschland, heutzutage aus so vollendeter Beherrschung der Form in einem Grundbuche der Wissenschaft keinen Vorwurf ableiten. Wohl ist es eine gefährliche, verderbliche Richtung, wenn in der Wissenschaft der Sinn fürs Äußerliche zu überwiegen beginnt und die Rücksicht auf den Laien oder gar die schöne Leserin den Schreibenden zur Verflachung und Herabstimmung der Gedanken und des Vorgetragenen bestimmt, die Künstelei und Geschraubtheit die gesunde Darstellung ankränkelt, aber es gibt auch eine natürliche Formgewandtheit, die Schwerfälligkeit klebt den gelehrten Sachen durchaus nicht etwa naturgemäß an. Es hängt nur alles davon ab, ob ein großes Werk mit dichterischer Kraft angelegt ist. Dann durchdringt der Geist den Stoff, das Spröde gewinnt Schmeidigkeit, und das mühsam geschürfte Material gliedert sich zu erfreulicher Durchsichtigkeit. In der Prüfung der Tatsachen, in der Forschung und Schöpfung des Inhaltes ist die nüchterne Besonnenheit, der kühle Verstand am Orte, die edle Form, das wahrhaft Schöne der Anordnung muß von jenem heiligen Wahnsinn, wie ihn die Griechen nannten, eingegeben sein, den der Gelehrte mit dem Künstler gemein haben soll. »Ich habe hierüber«, heißt es einmal bei Kremer, »mehr nachgedacht als gelesen und geschrieben, und so kam es, daß, als ich die Arbeit begann, ich sie in verhältnismäßig kurzer Zeit auch vollendet hatte. Das Bild, das ich entwerfen wollte, stand bereits fertig vor meinem Geiste, bevor ich die Feder ergriff, um es zu zeichnen« (Geschichte d. h. I., S. 15). Das Bild, das ist's, darauf kommt alles an. Und weil er dieses hat, darum fehlt es ihm auch am Worte nicht. Seine Werke sind in einer Sprache geschrieben, die dem Ausdrucke Kraft, aber auch Schwung, Klarheit, nicht minder auch Feuer zu verleihen versteht. Die gründliche Beherrschung des Stoffes gestattet seiner Darstellungskunst diejenige Freiheit der Bewegung, ohne die einmal nichts wahrhaft Schönes zu Stande kommen kann. Wo zur Gediegenheit des Inhaltes die Sauberkeit

und Anmut der Form sich gesellt, kann die Wissenschaft nur tüchtige Frucht erwarten. Der zweite Band, der die religiösen Einrichtungen, das Wachstum des Kultus und des Glaubens und das Leben der bürgerlichen Gesellschaft zur Darstellung bringen soll, ist der schwierigere, für die eigentliche Kulturgeschichte aber auch wichtigere Teil des Werkes. Möge dem Urheber die Kraft gegönnt sein, sein ruhmreich begründetes Gebäude zu krönen!

XXIII.

Catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della communità di Mantova compilato dal Rabbino maggiore Marco Mortara.

(Aus »Israelitische Wochenschrift«. Jahrgang X. Magdeburg 1879. S. 66—67 u. 70—71. Vgl. Brann, Verzeichnis und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 93.)

Italien ist das gelobte Land der jüdischen Handschriften, der klassische Boden der hebräischen Bibliographie. Die Namen Pasini, Biscioni, Assemani, de Rossi sind jedem geläufig, der über unsere Bücherkunde sich ernstlich zu unterrichten bestrebt. Aber wie überhaupt ein Rückgang Italiens in der Teilnahme und Arbeit für jüdische Literatur in den letzten Jahrzehnten zu bemerken ist, so ist auf die Jahre der Fruchtbarkeit auch in der Bibliographie eine Zeit des Stillstandes, um nicht zu sagen der Dürre gefolgt. Wohl haben ausgezeichnete Kenner des Semitismus und des Hebräischen im besonderen, wie Prof. Fausto Lasinio in Florenz und Abb. Pietro Perreau in Parma, schätzbare Beiträge auch auf diesem Gebiete geleistet, wohl lebt es unvergessen im dankbaren Andenken der jüdischen Wissenschaft, was der einzige Samuel David Luzzatto für Sammlung, Beschreibung, Veröffentlichung der kostbarsten Handschriften geleistet hat, aber größere bibliographische Schriften, eingehende Mitteilungen über öffentliche Sammlungen waren aus Italien nicht zu verzeichnen. Dies fällt um so mehr in die Augen, wenn man den Eifer wahrnimmt, mit dem andere Länder ihre Versäumnisse auf diesem Felde gutzumachen bestrebt waren, wie Deutschland beispielsweise durch die unvergleichliche Arbeitskraft und Sachkenntnis Moritz Steinschneiders in kurzer Zeit drei meisterhafte Kataloge über die hebräischen Schätze der

öffentlichen Bibliotheken von München, Hamburg, Berlin auf den Markt brachte, wie Paris, Cambridge, Petersburg, Oxford, um nach der Zeitfolge des Erscheinens die Bücher zu ordnen, ihre Handschriften beschreiben zu lassen angefangen haben. Sollte Italien allein auf dem alten Lorbeer ruhen wollen, während ringsum frisches Leben, junge Bewegung nach neuem Lorbeer greift?

Man hat es längst einsehen gelernt, daß es nicht genug ist, Handschriften zu sammeln und aufzubewahren; diese wollen vielmehr beschrieben und bekannt gemacht sein. Eine Handschrift ist eine Perle auf dem Meeresgrunde, deren nur zufällig einmal ein seltener Taucher froh werden kann. Kataloge ist das Losungswort der Literatur! Wir Juden sollten besonders an dem, was in unserem eigenen Besitz geblieben ist, die Pflicht der Liebe erfüllen, daß wir es ans Licht ziehen und dafür Sorge tragen, daß es bekannt werde. Wir haben eine große Schuld abzutragen, denn wir haben vieles von dem verderben und untergehen lassen, was Geist von unserem Geiste war. Einst hatten wir freilich eine Entschuldigung. Wer für sein Leben zu kämpfen hat, ist der Sorge für seine Bücher überhoben. Aber heute vermag nichts, uns zu entschuldigen; wir müssen leisten, wenn wir nicht Anklagen auf uns laden wollen. Sollten wir allein von dem Schutze, den die Buchdruckerkunst für die Werke des Geistes erfunden hat, daß sie der Laune verderblicher Zufälle sie entreißt, indem sie dieselben verbreitet, sollten wir allein von diesem Schutze keinen Gebrauch machen? Wie viele Unika hat die Wut des Feuers, die Roheit der Verfolgungen zu Grunde gerichtet? Wie wichtig wäre es für uns, wenn wir für beklagte Verluste wenigstens den Trost zur Verfügung hätten, neben dem leeren Titel auch noch ungefähr eine Skizze des Inhalts zu besitzen. Es ist daher unzweifelhaft die Pflicht aller Gemeinden und Privaten in Israel, von ihrem Besitze an geistigem Gute der Nation öffentlich Kenntnis und Rechenschaft zu geben.

Es sei mir verstattet, des kalten Schauers zu gedenken, mit dem ich am 22. Juli 1877 bei einem mehrstündigem Besuche in Mantua in den Räumen der jüdischen Gemeindebibliothek aus dem Munde von Mortara und Jaré die Mitteilung entgegennahm, daß all die Schätze, die uns da umgaben, nahe daran waren, ein Raub der Flammen zu werden, und daß es nur der Hingebung

der Gemeinde gelungen ist, durch Aufbietung aller Kraft dem Verderben Einhalt zu tun. Aber die kostbaren Bücher sollten auch diesmal nicht mit dem bloßen Schrecken davonkommen; manche Verlöschung, mancher entstellende Wasserfleck wird von den Rettungsstrahlen zeugen, die man notgedrungen in die gefährdeten Räume hineinleiten mußte.

Dieser Tatsache mußte ich gedenken, als ich den Katalog der Gemeindebibliothek von Mantua vor mir hatte. Erst jetzt haben diese Schätze ihre wahre Bedeutung erlangt, indem sie der Öffentlichkeit unter die Augen gerückt wurden. Wohl hatte der rastlose Fleiß Mortaras bereits in Steinschneiders hebräischer Bibliographie diese Sammlung zu beschreiben angefangen, aber erst hier wird uns ein erschöpfender Bericht gegeben, der uns, übersichtlich geordnet, mit einem unentbehrlichen Register versehen, Kunde bringt von dem, was die jüdische Wissenschaft in Mantua zu suchen hat. Es bedarf daher keines Wortes, wie sehr diese Leistung den Dank des Kenners verdient.

Die 84 Codices, die hier beschrieben sind, verteilen sich, wenn man den Hauptinhalt ins Auge faßt und von kleinen beigeschriebenen Stücken absieht, etwa in folgender Weise auf die einzelnen Wissensfächer:

Auf die Kabbala und ihre Hilfswerke entfallen	24
Auf Halacha und verwandte Disziplinen . .	20
Auf Philosophie und deren Quellenschriften .	13
Auf Astronomie und Astrologie	10
Auf Exegese (6) und Grammatik (1)	7
Auf Mathematik	4
Auf Poësie	3
Auf Religions-Disputationen	2
Auf Midrasch	1
Zusammen	84

Wer an kulturgeschichtlichen, aus der Statistik abgeleiteten Schlüssen Gefallen findet, kann in dieser Tabelle dazu Gelegenheit erblicken. Doch habe ich sie mehr zur Beleuchtung für den wissenschaftlichen Wert der Sammlung als zu voreiligen Schlüssen zusammengestellt. Besonders in der Gruppe der philosophischen und halachischen Codices liegen die Perlen des Ganzen.

Die Arbeit ist in sichere, kundige Hände gelegt worden und trägt auf jeder Seite die Spuren der ausgebreitesten Gelehrsamkeit ihres mit Recht weit über die Grenzen Italiens geschätzten und gefeierten Urhebers. Die Beschreibung der Handschriften ist bei aller Kürze durchaus wissenschaftlich und, was das hier besonders erhebliche Äußere betrifft, sogar erschöpfend. Beschaffenheit, Schriftcharakter, Zeilenhöhe und -anzahl, Blattzahl, Schreiber, Besitzer, Anfang und Ende, alles ist berücksichtigt und, soweit es gegeben werden konnte, genau verzeichnet. Aus vielen Nachweisungen Mortaras wird die Wissenschaft unmittelbaren Nutzen ziehen, da sie historische Ermittelungen, neue bibliographische und literaturgeschichtliche Daten enthalten. Zu manchem wird sich freilich auch Ergänzendes und oft sogar Berichtigendes hinzufügen lassen, wie dies bei bibliographischen Arbeiten solcher Art nicht anders möglich ist. Besonders würde eine eingehendere Berücksichtigung der in neuerer Zeit veröffentlichten Kataloge und kleineren Handschriftenverzeichnisse manchen nützlichen Wink oder Hinweis ergeben haben. Nur einige wenige Bemerkungen mögen teils das Erwähnte bestätigen, teils unbedeutende Verbesserungen nachtragen.

Da fällt zunächst die Bemerkung S. 32h auf, die Alkindi zum Juden machen möchte. Diese früher von vielen gehegte Vermutung muß aber heute ein für allemal aufgegeben werden. Schon Flügel (Al Kindi, S. 18—19) hat diese Annahme zurückgewiesen. Steinschneider (Al-Farabi, S. 142) führt eine Stelle an, wo Alkindi ausdrücklich zu den »echten Arabern« gerechnet wird und meint darum denn auch in seinen Anmerkungen zu Baldi, Vite di matematici arabi (Roma 1874, 10, n. 2), es hätten einige Gelehrte dieses Märchen nur geglaubt: sedotti . . dai nome Giacobbe, Isacco, Giuseppe occurenti nel suo nome pieno . . . o per confusione coi traduttori ebraici. Aber auch der Grund, der Mortara zu dieser Vermutung bestimmt hat, ist ein hinfälliger. Nicht ein Original, sondern eine Übersetzung aus dem Arabischen liegt hier vor, wie sie von den Schriften dieses fruchtbaren Philosophen nicht selten angefertigt wurden. Nach der kurzen Inhaltsangabe zu urteilen, darf man diese Schrift nicht identifiziren mit Nr. 78 in Flügels Verzeichnis: Sendschreiben über die Ursachen der Kräfte, die den auf Regen deutenden Himmelskörpern zu-

geschrieben werden, dagegen ist sie wahrscheinlich identisch mit der in Venedig 1507 erschienenen Übersetzung: de pluviis, imbribus et ventis ac aëris mutatione. In einem alten Handschriftenverzeichnis in cod. Monac. 304 befindet sich auch unser Schriftchen, angeführt als: אגרת בלחיות ובמטר הנקראת מספקת (vgl. Steinschneider, Cat. München, S. 132). Eine Handschrift dieses Werkchens war in Brody vorhanden, aus der auch Steinschneider (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XVIII, S. 132) den Anfang mitteilt. Eine daselbst mitgeteilte Vermutung dieses glänzenden Forschers über einen Fehler der Kopie von Brody findet, wie ich glaube, durch den Mantuaner Kodex volle Bestätigung. Auch in der Handschrift Nr. 1055,10 der Pariser Nationalbibliothek (vgl. den Katalog S. 194) befindet sich ein Exemplar unseres Werkchens. Wie es scheint, dürfte Steinschneiders Vermutung, daß Kalonymos ben Kalonymos der Übersetzer aus dem Arabischen gewesen sei, sich bestätigen. Ist doch Kalonymos auch der Übersetzer anderer Schriften Al-Kindis.

Reichere Benutzung der Kataloge hätte auch über cod. XXXVI, den Kommentar R. Hillels zum Sifre, besseren Aufschluß gebracht. Vor allem ist es für den Wert dieser Handschrift von Bedeutung, daß Goldental in seinem Wiener Katalog, S. 16—17, das Manuskript dieses Kommentars für ein Unikum gehalten hat. Von Interesse ist es ferner, daß beide Handschriften beim Abschnitt כי תשא enden, wenn auch die Wiener etwas unvollständiger ist. Wie es scheint, ist Hillel ben Eljakim, dem allem Anscheine nach in Griechenland lebenden Verf. dieses schon den Tossaphisten bekannten Kommentars, vor Beschluß des Werkes die Feder den Händen entsunken. Was die von Mortara bezeichnete Abbreviatur ק"ק betrifft, so scheint sie mir, selbst in dem S. 38, Anm. 1, angegebenen besonderen Falle nichts anderes als das bekannte קצת קשה besagen zu wollen.

An kleineren Verbesserungen notiere ich S. 36, Z. 12, wo wohl זעילקמאן = Seligmann zu lesen sein dürfte. Ob nicht für Riesburg Regensburg zu lesen ist? So scheint mir auch S. 37, Z. 14 statt גינגען gelesen werden zu müssen: בינגען = Bingen. S. 46, Z. 1 ist wohl für 1374 zu lesen: 1730, da in diesem Jahre das bekannte kabbalistisch-philosophische Werk אמונת חכמים in Mantua gedruckt wurde. Zu den nicht verbesserten Druckfehlern gehört

auch S. 32 und 33 בלחיות statt בלחיות wie der Titel des Werkes in den übrigen Handschriften genannt wird.

Es gibt zwei Arten, Handschriftenverzeichnisse herauszugeben. Als Vertreter der sogenannten raisonnierenden Richtung ist Moritz Steinschneider zu nennen. Seine Beschreibungen der Manuskripte verbinden mit erstaunlicher Genauigkeit und Scharfsichtigkeit den seltenen Vorzug, daß sie dem Forscher stets ein Repertorium von allerhand gelehrten Nachweisungen über den betreffenden Gegenstand an die Hand geben. Die zweite Art begnügt sich mit der Nennung der Titel und den notdürftigsten Angaben der bibliographischen Beschreibung, stellt es sich jedoch keineswegs zur Aufgabe, literarische Winke und Hinweisungen dem Leser vorzulegen. Mortaras Art hält die glückliche Mitte; er hat sich sowohl von ermüdender Weitläufigkeit als von armseliger Kürze in gebührendem Abstand zu halten gewußt. Der Leser wünscht wohl zuweilen, etwas mehr zu erfahren, aber er ist doch stets in den Stand gesetzt, über Inhalt und Bedeutung der beschriebenen Stücke eine Mutmaßung zu wagen.

Lange war in der Literatur von der jüdischen Gemeindebibliothek zu Mantua die Rede. Besonders waren es die Schriften Samuel David Luzattos, die darauf hinwiesen, und so ist es denn auch ein Zoll von Dankbarkeit hierfür, wenn Mortara seinem berühmten Lehrer, diesem Stolze der italienischen Judenheit, die Arbeit zueignet. Ein glücklicher Beginn weckt die Lust zu rüstiger Fortsetzung. Und wie sehr täte besonders auf diesem Gebiete die Nacheiferung Not! Wohl dürfte die Sammlung von Mantua die größte sein, die sich in jüdischem Besitze auf italienischem Boden befindet, aber fast jede jüdische Gemeinde beherbergt da in ihrer Mitte einen oder den andern Schatz, der unbekannt ist und der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit entgehen muß. Wie das Licht der Freiheit die Finsternis des Druckes von dem Menschen verscheuchen half, so muß das Licht der Öffentlichkeit die Schätze an den Tag bringen, die im Verborgenen dem sicheren Untergang entgegengehen. Das Beispiel von Mantua sollte zur Nacheiferung anregen, damit die Wissenschaft erfahre, was an Handschriften von den jüdischen Gemeindesammlungen Italiens etwa noch zu erhoffen ist.

Aber ebensowenig sollten Private säumen, über ihre hand-

schriftlichen Schätze Nachricht zu geben. Erst dann wird der Pietät, die in vielen jüdischen Familien durch die Aufbewahrung solcher alter Familienstücke betätigt wird, die Krone aufgesetzt. Unsere Geschichte und Literatur hat noch reiche Aufschlüsse aus den Handschriften zu erwarten, darum muß das Bekanntwerden derselben als dringend notwendig bezeichnet werden. Unser Schrifttum muß aber auch von der Schande erlöst werden, daß Ausgaben und Auflagen nach einer einzigen Handschrift angefertigt werden, ohne das übrige Handschriftenmaterial zu Rate zu ziehen. Auch zu diesem Zwecke ist es unerläßlich, wenigstens Titel und das Allgemeinste aus dem noch handschriftlich vorhandenen zu erfahren. Wohl ist Italiens Privatbesitz durch fahrende Buchhändler und den Verfall der Literatur stark herabgesunken, allein auch jetzt noch findet man hier an einem Orte mehr, als man anderwärts in einem ganzen Lande aufzubringen vermöchte. Es sei hier nur beispielsweise Padua genannt. Wohl sind im Laufe weniger Jahre die größten Schätze in alle Winde zerstoben, allein auch heute noch birgt diese Stadt in jüdischem Privatbesitz, was in anderen Ländern den Stolz öffentlicher Bibliotheken ausmachen würde. Flüchtig will ich der herrlichen, wenn auch nur wenigen Kodices gedenken, welche die Brüder Trieste bewahren, des Juwels der Schreibe- und Zeichenkunst, der Miniaturbibel, die im Hause Sacerdoti Cohens sich forterbt, der wertvollen Handschriften aus dem Nachlasse des Rabb. Osimo, der kostbaren Diplomensammlung und des Archivs Cantarinis, die der rastlose Fleiß meines Freundes Dr. Marco Osimo vereinigt hat. Möge die Zeitschrift »Mosé« der jüdischen Bibliographie in Italien ein Haus bauen und das Beispiel des in so vielen Richtungen beispielvollen Mortara rege und tüchtige Nachfolge finden.

XXIV.

R. Samuel b. Meïr als Schrifterklärer.

(Aus den »Göttingischen Gelehrten Anzeigen«, Göttingen 1880, S. 399—410. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 101).

Zu den ehedem mit Unrecht Vergessenen der mittelalterlich-jüdischen Literatur, die der Wissenschaft dieses Jahrhunderts ihre Auferstehung danken, gehören in vorderster Reihe die Männer, die man heute unter dem Namen der nordfranzösischen Exegetenschule zu begreifen pflegt. Noch sind es zum großen Teile nur die Namen und nicht die Leistungen, die wir kennen, es ist mehr ein Wissen von den Büchern als eine Bekanntschaft mit denselben, was von jüdischen Forschern über jene Zeit uns vermittelt wird; so sehr sind die Leistungen jener Schule vergessen worden, ihre Bücher in der Haft der Handschriften verblieben. Es muß wohl die Einfachheit und Nüchternheit der Schrifterklärung gewesen sein, was die Nachwelt gegen diese Schriftsteller so gleichgültig werden ließ; es hätte sich dann auch hier wieder einmal bewährt, daß das Wahre gemieden wird, weil es so kurz und trocken ist. Die jüdischen Schriftausleger des 11. und 12. Jahrhunderts in Nordfrankreich teilten die Armut ihrer Umgebung in den Wissenschaften: sie reizte nicht die griechisch-arabische Weisheit ihrer spanischen Brüder philosophische Lehren in die schlichte Schrift hineinzugeheimnissen, sie lehrte nicht die wunderbare Ausbildung eines verwandten Idioms wie des Arabischen ihre Schriftsprache, das Hebräische, schmeidigen und in Fluß bringen: der Enge des Inhalts entsprach die oft unbeholfene Form. Es war ein Kampf des Schwachen mit dem Mächtigeren, den die nordfranzösische Exegese unter den Juden gegen die spanische führte; sie sollte gründlich unterliegen.

Wie sehr die Versetzung der Erklärungen mit fremden Zutaten, mit anregenden Elementen den Geschmack des Mittelalters beherrschte, das beweist keiner besser als Salomo b. Jizchak, genannt Raschi. Es wäre diesem französischen Meister nicht besser ergangen als den Übrigen, wenn er nach dem Rate seines Enkels in seinem Pentateuchkommentar die Haggada und Halacha, die Einstreuungen aus Midrasch und Talmud ausgemerzt und nur seine kurzen Lichtblicke, seine nüchternen Bemerkungen übrig gelassen hätte. Er hat ob seines Alters den Rat nicht mehr befolgen können, aber das Schicksal des Beraters, seines Tochtersohnes, Samuel b. Meïr kann uns belehren, wie die Geschichte sich zur Befolgung dieses Rates gestellt hätte. Samuel b. Meïr ist nämlich das Haupt der nordfranzösischen Exegetenschule geworden, er hat mit Wahl und Bewußtsein das geleistet, wozu er den Großvater bestimmen wollte. Was war der Erfolg? Raschis Pentateuchkommentar ist das erste datiert gedruckte jüdische Buch (1475), während der Samuel b. Meïrs erst 1705 aus seiner Verborgenheit erlöst wurde. Wie viel Ausgaben und Übersetzungen hat die Arbeit Raschis erfahren, wie leicht ist dagegen das herzuzählen, was für Samuel b. Meïr die Nachwelt getan hat! Es entspricht daher auch völlig dem gezeichneten Verhältnisse, wenn die erste klassische Monographie der jüdischen Wissenschaft in diesem Jahrhundert Raschi gewidmet war — 1822 schrieb Leopold Zunz sein Leben —, sein Enkel dagegen erst fast sechs Jahrzehnte später an die Reihe kam.

Die Wissenschaft ist aber ihres Berufes, das Urteil vergangener Zeiten zu prüfen und zu berichtigen, auch hier eingedenk gewesen. Man hat die Schuld der Vergangenheit gutzumachen angefangen, allgemach steigen die Vergessenen aus ihren Gräbern, schüchternen Versuchen folgen entschlossene Unternehmungen, die Ausgaben der ungedruckten Schriften jenes Kreises beginnen sich zu mehren, die Untersuchungen gewinnen eine breitere Grundlage, von verschiedenen Seiten sucht man in kleineren und größeren, Studien in das unbekannte Gebiet einzudringen, und die Zeit scheint nicht fern, in der ein abschließendes Urteil über jene Exegese und ihre Vertreter wird gefällt werden können. Eine empfindliche Lücke in diesen Bemühungen war bisher nur das Fehlen einer wissenschaftlichen Arbeit über Samuel b. Meïr; auch

sie ist jetzt durch Rosins Leistung in einer alle Anforderungen befriedigenden Weise ausgefüllt worden.

Der Unternehmung einer solchen Arbeit stand bisher ein unüberwindliches Hindernis entgegen, der Mangel an einer brauchbaren Ausgabe von Samuel b. Meïrs Pentateuchkommentar. Nur dadurch, daß Rosin durch das Unicum der Breslauer Seminarbibliothek, die Handschrift des Kommentars und durch die sonstigen Hilfsmittel einer geschulten Kritik einen gereinigten Text zunächst für seine Vorlesungen und Privatstudien sich hergestellt hatte, ist er in die Lage gekommen, seine Arbeit über R. Samuel b. Meïr, genannt Raschbam, zu leisten. Auf der Grundlage unseres bisherigen Textes ließ sich bei einem Wortsparer wie Raschbam nicht zu zuverlässigen Aufstellungen gelangen, da oft die wenigen Worte, in denen seine Erklärung, oft seine überraschende Entdeckung, beruht, bis zur Unkenntlichkeit entstellt waren. Rosins Arbeit hat darum einen doppelten Wert; er hat den Text, den er beleuchten und nach verschiedenen Seiten besprechen wollte, sich erst schaffen müssen und so nicht bloß das Gebäude aufgeführt, sondern das Baumaterial mit eigener Hand sich zubereitet. Die Arbeit ruht auf der Erforschung des gesamten von Raschbam herrührenden Erklärungsstoffes; hier galt es jedoch nur den Schrifterklärer zu kennzeichnen, es konnte darum seine talmudische Tätigkeit unerörtert bleiben.

Im ersten Abschnitt seiner Abhandlung (1—22) bespricht Rosin das Leben und die Schriften Samuel b. Meïrs. Neben der Beherrschung des von anderen bereiteten Stoffes fällt hier auch die Förderung einiger neuer Daten, zum Teil aus der Handschrift (vgl. S. 9, Anm. 4 u. 5), angenehm auf. Wie fleißig die jüdische Wissenschaft fortarbeitet, das zeigt sich an der Tafel der von Raschbam kommentierten Bücher, die einen bedeutenden Fortschritt gegen Zunzens Aufzählung, Zur Geschichte S. 70 f. aufweist. Von der ausgebreiteteren Kunde der Handschriften lassen sich noch wesentliche Ergänzungen und Bereicherungen erwarten, erhebliche Berichtigungen dürften jedoch kaum zu finden sein. An Einzelheiten erlaube ich mir einiges zu bemerken. אחי S 3 Anm. 7 bedeutet nicht allgemein: mein Verwandter, sondern ganz speziell: mein Vetter, ein mittelalterlicher Sprachgebrauch, für den Zunz, Ges. Schriften III, 157, Anm. 4 Belege gesammelt hat, neben denen

noch z. B. auf Kohn, Mardochai b. Hillel S. 99, Anm. 7 zu verweisen wäre. Über den Kommentar zum Traktat Abot S. 11, Anm. 4 enthält das Fragment von Senior Sachsens Katalog der Günzburgischen Samlung S. 41, Anm. 25 Mitteilungen, die hier anzuführen gewesen wären. S. 14 Anm. behauptet Rosin, Raschbam und R. Jakob Tam könnten keinen Bruder Salomo b. Meir gehabt haben, da dieser beim Leben Raschis hätte geboren sein müssen, in diesem Falle aber nicht seinen Namen hätte tragen dürfen. In Zunz, G. Sch. II, 24, auf den Rosin sich beruft, habe ich keinen Beweis für diese Behauptung gefunden. Es läßt sich aber sogar zeigen, daß es nicht allein nicht verboten war, Enkel nach den noch lebenden Großeltern zu benennen, sondern daß es sogar Brauch gewesen zu sein scheint, in der Regel ihnen deren Namen beizulegen. Dies ersieht man deutlich daraus, daß Mose b. Nachman seines Vorrechtes, den Sohn seines Salomo Mose genannt zu sehen, zu Gunsten Jona Gerundis, des verstorbenen Vaters seiner Schwiegertochter, sich erst ausdrücklich begeben mußte, wie aus den Rechtsgutachten Salomo b. Simeon Durans [ס' הרשב"ש Nr. 191] hervorgeht. Vgl. Steinschneider, Catal. Bodl. 1421. S. 14, Anm. 1 dürfte vielleicht der Sinn der als unverständlich bezeichneten Worte zu Amos 3, 12: כי כן יהיה מנהגם להביא בשר מן השדה במטות in der Angabe des tertium comparationis zu suchen sein: der Prophet vergleicht das in den Winkeln von Bettstellen verschont bleibende Volk mit den auf Tragbahren heimgebrachten Fragmenten zerrissener Tiere. Bei dem Werte, der Rosins Untersuchung über den gedruckten Kommentar Raschbams zum Hohenlied S. 17 ff. eignet — die vorsichtige Kritik, welche die Autorschaft R. Samuels bestreitet, hätte Salfeld, das Hohelied Salomos S. 47, und Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens I, S. 32 vor gewagter Charakterisierung Raschbams bewahren können, wenn sie — früher erschienen wäre —, ist es zu bedauern, daß er von der Handschrift dieses Kommentars bei M. Soave in Venedig, die jetzt Berliner besitzt, keine Kenntnis erhielt (s. Salfeld a. a. O. S. 47, Anm. 167).

Der zweite Abschnitt, der den exegetischen Schriften R. Samuels gewidmet ist, enthält in seinem ersten Kapitel (S. 22 bis 55) die Textesgeschichte des Pentateuchkommentars. Die aus vier verschiedenen Bestandtteilen zusammengesetzte Handschrift,

aus der auch die Ausgabe Berlin 1703—5 veranstaltet wurde, erfährt hier eine so eingehende, alle Eigentümlichkeiten und Fehler sorgfältig behandelnde Beschreibung, wie sie bisher in der jüdischen Literatur noch selten einer Handschrift zuteil geworden ist. Bemerkenswert ist der Umstand, daß durch die künstliche Zusammenstellung der Handschrift der zweite, dritte und vierte Wochenabschnitt des 5. Buches Mos. in zwei Bestandteilen, also in doppelter Abschrift (S. 29, 2) vorhanden ist. Für alle übrigen Teile des Pentateuchs ist jedoch der Kommentar Samuel b. Meïrs nur in einer einzigen Abschrift erhalten. Aber selbst diese kurze Probe einer gegenseitigen Handschriftenkontrolle zeigt S. 32, Anm. 2 l. Z. ein Beispiel eines Homoioteleutons (נסעו), das den Ausfall einer ganzen Zeile herbeigeführt hat. Diese Krankheit der Manuscripte, das Homoioteleuton, hat sicherlich noch weitere Verheerungen im Texte angerichtet, an deren Beseitigung wir vorläufig bei einer Handschrift verzweifeln müssen und die wohl auch die Ursache nachweisbarer Lücken gewesen sein mögen (vgl. S. 117, Anm. 11). Einige Hilfe ist aus der Sammlung von Anführungen Raschbams bei Späteren zu erwarten. Hier sind nun allerdings Rosins Angaben einer Ergänzung und entschiedenen Vermehrung dringend bedürftig. Die Bemerkungen über die Verbreitung Raschbams, z. B. S. 25, Anm. 1 und 2 dürften sogar durch die fortgesetzte Erforschung der noch handschriftlichen exegetischen Schätze manche Berichtigung erfahren. Zum Teil ergibt sich dies schon aus den Anführungen in Steinschneiders Hamburger Katalog S. 14, Anm. 18 und ganz besonders in Schiller-Szinessy's Catalogue of the hebrew manuscripts . . in . . Cambridge S. 41, Anm. 10, S. 66, Anm. 37, S. 117, Anm. 3 und S. 163, 2, Anm. 1. Über den Schreiber des ersten Bestandteils Gabriel S. 26, Anm. 5 haben Zunz, Z. G. 95 und Berliner, Pletath Soferim (deutsch) S. 27d gehandelt. Neben dieser gewissenhaften Schilderung der Handschrift erhalten wir hier auch eine gerecht abwägende Prüfung der einzelnen Ausgaben, in der Salomo Dubno, Moses Mendelssohn, W. Heidenheim neben Salomo Posen, dem Verfasser des einzigen Superkommentars zu Raschbam (קרן שמואל Frkf. a. O. 1727 kl. 4°) als Urheber von Textesverbesserungen besprochen und gewürdigt werden. Über die erste Ausgabe ist auch Steinschneiders Hebr. Bibliographie V, 79 zu vergleichen.

In durchaus lehrreicher und durch die völlige Neuheit des Gebotenen anziehender Weise liefert das zweite Kapitel (S. 57—77) die Darstellung der literarischen Beziehungen R. Samuels zu Vorgängern und Zeitgenossen, die Quellen seiner Exegese und die Besprechung der von ihm namentlich angeführten Werke und Autoren. Von der gründlichen und erschöpfenden Behandlung der Einzelheiten gibt z. B. S. 64, Anm. 5 Zeugnis. Zunzens alles beherrschendem Blicke war es bereits nicht entgangen, daß 5. Mos. 32, 10 Simeon b. Isak bei Raschbam ungenannt angeführt wird, s. Gottesdienstliche Vorträge S. 389a und Literaturgeschichte der synagogalen Poesie S. 115. Die Berichtigung des Textes blieb jedoch Rosin vorbehalten. Die Besonnenheit und Umsicht der Untersuchung, die Rosin in allen Arbeiten auszeichnet, tritt hier besonders in der verdienstlichen Auseinandersetzung über R. Samuels Verhältnis zu Josef Kara und Abraham Ibn Esra (S. 72—77) hervor. So viel auch von ferneren handschriftlichen Veröffentlichungen zu erwarten ist, die Ergebnisse Rosins in diesem Abschnitt dürften als gesichert zu betrachten sein.

Der Charakteristik der exegetischen Schriften R. Samuels (S. 77—112) dient das dritte Kapitel. Ein besonderes Interesse gewähren hier die Aufklärungen über die aus der Handschrift berichtigten und bereicherten altfranzösischen Anführungen. S. 97, Anm. 52 אשפאוטבלא scheint bei Salfeld S. 49 richtiger durch espoentable = epouventable als durch esfroyable erklärt zu sein, Die Aushebung vortrefflich wiedergegebener Erklärungen (S. 98—112) bereitet für die Schätzung von R. Samuels Leistungen gewissermaßen vor den Augen des Lesers die zuverlässige Grundlage.

Das vierte Kapitel (S. 112—156), das den wissenschaftlichen Standpunkt R. Samuels behandelt, wird jedem, der in den Schriften der nordfranzösischen Exegetenschule forschen will, die schätzbarsten Dienste leisten. Mit gediegener Sachkenntnis und sicherem Blick wird hier das Maß des Wissens und Könnens, das R. Samuel eigen war, bezeichnet und abgegrenzt. Wie erschöpfend Rosin gearbeitet hat, kann eine Vergleichung von S. 125 ff. mit Güdemann a. a. O. S. 33—34 zeigen, wo ebenfalls Angaben über das weltliche Wissen dieses Schrifterklärers zusammengestellt werden. S. 129—144 bietet ein mühsames, fein gezeichnetes Bild des sprach-

wissenschaftlichen Bewußtseins und der grammatischen Kenntnis des Hebräischen in R. Samuel. Ein fruchtbarer Gedanke war es, die eigentümlichen Erklärungen mancher hebr. Stämme und Wörter und so eine Art von Lexikographie R. Samuels (S. 145–156) zusammenzustellen. Die feinsinnigen Hinweise auf das Sprachgut der Mischna und des Talmud sind ein Beleg mehr für die Meisterschaft, die Raschbams gesunde Exegese auszeichnet. S. 155, Anm. 6 muß es statt Saadja im Agron heißen: S. in den 70 Fremdwörtern. Dukes' (Beiträge II, 40) falsche Annahme, daß diese mit dem Agron identisch seien, hat längst Luzzatto (בית האוצר f. 11b) widerlegt. Heute, wo wir durch Firkowitz über das Agron belehrt wurden, steht die Verschiedenheit der beiden Schriften fest.

Der Anhang (S. 156–158) ist hauptsächlich der Darstellung der Eigenheiten im Sprachgebrauch R. Samuels eingeräumt. Dieses zuerst von Zunz benutzte kritische Hilfsmittel erweist sich besonders auf dem Gebiete der Exegese, wo sehr oft anonyme Erklärungen und falsch bezeichnete Handschriften vorkommen, von ganz besonderem Werte. Kennzeichen, wie die von Rosin in der Sprache R. Samuels aufgespürten und von ihm selbst z. B. S. 19, Anm. 9 mit Glück verwendeten, erhellen oft wie dankenswerte Lichter den dunklen Pfad der Forschung.

Die Sorgfalt, die wir am Inhalt von Rosins Arbeit hervorheben mußten, durchdringt auch ihre Form. Die lichtvolle Einteilung und Gliederung des Stoffes macht den Index, der bei der Fülle verschiedenartiger Einzelheiten hier kaum erschöpfend zu leisten wäre, leichter entbehrlich. Die Darstellung ist durchweg in reiner, edler Sprache gehalten, gleich weit entfernt von Steifheit wie von Nachlässigkeit. In der Sauberkeit und Zucht der Anführungen, die nirgends burschikose Gleichgültigkeit gegen die Genauigkeit, sondern überall gewissenhafte Korrektheit zeigen, in der selbst in den Anmerkungen gewahrten strengen Anordnung des Materials erweist sich die Wirkung des seinen Stoff bis an die äußeren Grenzen durchleuchtenden Formsinns. Selbst die Korrektur zeugt von dieser Sorgfalt des Ganzen. Einzelne unerhebliche Fehler hat Rosin selber im laufenden Jahrgang der Frankel-Grätz'schen Monatsschrift zu verzeichnen angefangen.

Rosins Arbeit macht den Wunsch rege, daß er den gereinigten Text von Samuel b. Meïrs Pentateuchkommentar, der bereits die

Grundlage seiner hervorragenden Leistung gebildet hat, nunmehr auch der Öffentlichkeit übergebe. Dann wird der oft glänzende Scharfsinn seiner Konjekturen (z. B. S. 19, Anm. 3, S. 68, Anm. 2), die jetzt in den Anmerkungen seines Buches zerstreut sind, und die ganze Bedeutung seines liebevollen Reinigungswerkes an dem hergestellten Ganzen klarer und übersichtlicher hervortreten. Es ist vorläufig keine Aussicht, daß neue Handschriften den textkritischen Apparat vermehren sollten; der Codex von Breslau ist ein Unikum. Soweit die Sammlung der bei Späteren vorhandenen Anführungen die Lücken bei Raschbam ergänzen kann, möge sie unternommen werden, die Ausgabe des Textes sollte aber in keinem Falle lange mehr hinausgeschoben werden. Wir können von Rosins philologischer Akribie und spruchbefugter Sachkenntnis die Herstellung eines Textes erwarten, der in der dünngesäeten Schar korrekter hebräischer Editionen merklich hervorragen wird. Erst dadurch würde die unverdiente Zurücksetzung, die Samuel b. Meïrs oft entzückend klardenkende und in ihrer Schlichtheit glänzende Exegese die Jahrhunderte hindurch erfahren hat, gebührend gesühnt werden und das Haupt der nordfranzösischen Exegetenschule der Beachtung sich zugeführt sehen, die sein Werk verdient.

XXV.

Der Pentateuch-Kommentar des R. Samuel ben Meïr.

(Aus den »Göttingischen Gelehrten Anzeigen«, Göttingen 1882, S. 1191—1212. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 117).

Rasch ist meinem Wunsche, den ich in diesen Blättern aussprach (GGA. 1880, 409 f.), es möchte Rosin sich bald zu einer kritischen Ausgabe von Samuel b. Meïrs Pentateuchkommentar entschließen, die Verwirklichung gefolgt; das Meisterwerk der nordfranzösischen Exegetenschule liegt uns nunmehr in durchaus würdiger Gestalt vor. Aber auch nur so viel Liebe und Sorgfalt, als ihm hier zugewendet scheint, vermochte es für die Vernachlässigung und Zurücksetzung, die es in den Jahrhunderten der handschriftlichen Bücherverbreitung erlitten, wie für die mannigfachen Unbilden, die ihm bei seinem so späten Übergange in den Druck angetan wurden, gebührend zu entschädigen. Alle waren sie vor ihm erweckt worden, die bedeutenderen Sehrifterklärer des Mittelalters; nicht nur das Grundbuch seines Großvaters, sondern weit weniger erhebliche Werke dieser Gattung hatten bereits Ausgabe auf Ausgabe erlebt, als man sich endlich 1703 dazu entschloß, aus der, wie es scheint, einzig und allein übrig gebliebenen Handschrift es herauszugeben. Man sollte denken, daß ihm aus dieser Verspätung wenigstens der Vorteil sorgfältigerer Behandlung, größerer Treue im Abdruck erwachsen wäre, allein nichts von alledem. Im Punkte des leichtfertigen Abklatschens des ohne Wahl aufgelesenen, zusammengerafften Textes konnte die erste Ausgabe sich kühn mit den Wiegenkindern des Buchdrucks messen, wenn sie nicht gar beschämt dagegen zurücktreten

mußte. Man möchte unwirsch werden und die ärgerliche Tatsache verdammen, die den Nachfahren ein überflüssiges philologisches Geschäft aufgeladen, wüßte man nicht, daß es am grünen Holze nicht besser geht, und daß in Goethes Gesamtausgabe von letzter Hand die Druckfehler so munter wuchern und blühen, als wäre er ein mittelalterlicher Kirchenvater oder Bibelexeget. Und da unter allen Übeln die Druckfehler am meisten erblich sind, so kann man sich nicht wundern, daß die folgenden Ausgaben es ebenso toll und noch toller trieben, da jetzt auch unnütze Hände mit ihren Heilversuchen und Verschlimmbesserungen dazwischenfuhren. So war mit der Zeit aus den entzückend klaren Bemerkungen Samuel b. Meïrs ein Gestrüpp geworden, an das man nur zagend sich heranwagte, und da es unerquicklich und auch nicht jedermanns Sache ist, mit dem Faschinenmesser der Kritik sich seinen Weg zu bahnen, so blieb der kostbare Kommentar weiter vernachlässigt oder doch weniger berücksichtigt, als er es verdiente. Längst war das Bedürfnis einer gereinigten Ausgabe empfunden, der Wunsch danach z. B. von B. Goldberg Hamagid XIII, 294 laut ausgesprochen worden, aber Raschi sollte auch hier dem Enkel zuvorkommen, denn bereits 1866 trat Berliner mit seiner kritischen Edition dieses Kommentars hervor. Gleichwohl kann Samuel b. Meïr seines Schicksals sich getrösten, da er einen Bearbeiter gefunden, auf den es sich zu warten lohnte. Mancherlei aus der nordfranzösischen Exegetenschule hat seit dem Erblühen einer jüdischen Wissenschaft in unserer Zeit seine Erweckung und zum Teil selbst seine Herausgabe von berufener Seite gefunden, aber man wird bekennen müssen, daß dem Meister jener Schule allein auch eine meisterliche Behandlung zu Teil geworden ist.

Man wußte bereits aus Rosins Abhandlung: R. Samuel b. Meïr als Schrifterklärer, wie tief er mit der Krankengeschichte unseres RSbM textes vertraut geworden und wie er in den meisten Fällen selbst bei anscheinend unheilbaren Schäden teils aus der Handschrift, teils durch den eigenen Scharfblick die sichere Heilung vorzuschlagen wußte, allein das ganze Maß dessen, was er für den so arg verwahrlosten Text geleistet, wird erst jetzt aus der Ausgabe zu erkennen sein. Scheinbar ist ihm das kritische Geschäft erleichtert gewesen, da wir es ja nur im Großen und

Ganzen mit einer Handschrift zu tun haben, denn außer dem ersten Herausgeber, den bereits David Oppenheim Hamagid XVI, 53 der Unwahrheit geziehen, hat nur noch Geiger (Wissenschaftliche Zeitschrift I, 31 Anm. 2), wohl aus Versehen, von mehreren Handschriften des RSbM zu erzählen gewußt. Allein gerade in dieser Einzigkeit der Handschrift liegt, wie man ja Kennern nicht weiter auseinanderzusetzen braucht, die Schwierigkeit einer kritischen Ausgabe. Wohl mag die Variantensuche unerquicklich und beschwerlich genannt werden, wohl mag die Wahl, das Abwägen zwischen verschiedenen Lesearten mißlich sein, allein abgesehen von der Freude, die der Anreiz zur Entscheidung gewährt, erleichtert die Sicherheit, die mehrere Manuskripte gewähren, dem Kritiker die Arbeit so erheblich, daß alle lästigen Nebenumstände dagegen gar nicht in Rechnung kommen. Es kann eben selbst der Verstand des Verständigsten oft nicht erraten, was eine zweite, selbst fehlerhafte Handschrift ungesucht uns an die Hand gibt. Rosin hat in seiner Abhandlung, die als eine Art von Prolegomena zu seiner Ausgabe zu betrachten ist, selbst nahezu erschöpfend die Abweichungen angegeben, die sein Text gegen die früheren aufweist. Wenn nun schon auf Grund einer einzigen, noch obendrein nicht besonders genauen Handschrift, aus der unser Text stammt, sich soviel für seine Besserung und Reinigung gewinnen ließ, was würde eine zweite und dritte für denselben haben leisten können! Rosin hat in diesem Falle nur tun können, was die Philologie heute als Regel befolgt, eine möglichst getreue Wiedergabe seiner Vorlage herzustellen. Sein Text ersetzt uns die Handschrift, der er in allen Stücken, selbst in den Eigentümlichkeiten und Launen der Orthographie folgt; nur ganz unleidliche Fehler und offenbare Verschreibsel, wenn sie nicht von der Hand des Autors selber herzurühren schienen, hat er meist in die Anmerkungen verwiesen, oder durch Zeichen als verdächtig kenntlich gemacht. Die Erklärungen ganzer Verse sind neu hinzugekommen, z. B. Ex. 27, 10, Lücken von fast vier Zeilen ausgefüllt worden, so das. 22, 6; 30, 25, von ergänzten Wörtern, von berichtigten Schreibungen ganz zu geschweigen. Ganz besondere Hervorhebung verdient aber die Anordnung und Verteilung des Kommentars nach den einzelnen Versen, die durch gesperrte Schrift sofort dem Auge kennbare Anführung der Bibelworte. Hierdurch

hat Rosin an sehr vielen Stellen die Lösung von Rätseln, die Heilung scheinbar verderbter Stellen gleichsam unbemerkt geliefert, und nur die Vergleichung mit den oft unwegsamen früheren Ausgaben führt zur Erkenntnis, was hier gebessert und geebnet wurde. Hier konnte nur das tiefeindringende Verständnis des Kritikers Rat schaffen, da er dabei von der Hilfe der Handschrift völlig verlassen war. In dieser laufen nämlich Bibelvers und Erklärung noch ungeschieden und völlig unentwirrt nebeneinander her. Ganz besonders tritt dieser Umstand in denjenigen Fällen hervor, in denen Rosin gezwungen war, zu den hervorgehobenen Schriftworten noch ein [וגו'] gegen das Zeugnis seiner Vorlage hinzuzufügen, weil die Betrachtung der Erklärung ergab, daß sie nicht auf die Anfangsworte, sondern auf einen späteren Teil des Textes sich bezieht. Ein solch unscheinbarer Zusatz bedeutet jedesmal eine stillschweigend, aber entscheidend gehobene Schwierigkeit. Um von der Art und Bedeutung der Verbesserungen, die in dem Texte RSbM's durch die neue kritische Ausgabe zu Hunderten sich ergeben haben, und damit auch von dem ein Bild zu liefern, was auf dem Gebiete der Texteskritik mittelalterlich-jüdischer Schriften noch zu holen und zu erwarten ist, will ich nur einige der erheblicheren Lesearten aus dem Kommentar zur Exodus hier mitteilen, denen ich stets die verderbte Form nach der Netterschen Edition (Wien 1859, 4^0) voranschicke:

1, 7 שלא יכלו ברחם l. שלא שִׂיכְלָה הרחם.

ib. חיו הרבה l. היו הדבו.

6, 3 לא הודעתי l. „לא הודעתי" על.

ib. 26 ואצל הלידה l. ואצל הלידות.

12, 4 וז״א שכולם את שאחרי השם l. של ה״י שכולם אות שאחרי המ״ם.

14, 21 ומקריש l. ומקריח.

15, 4 דרך והשליך l. זרק והשליך.

ib. 7 ומכניע הדבר l. ומנענע הדבר.

ib. 9 על שם נחיצתי l. על שמנחיתת.

18, 9 ביון כל תיבה l. כדין כל תיבה.

19, 23 ועוד ספק שני l. ועוד פסוק שני.

21, 3 אפרש כיצד l. מפרש כיצד.

ib. 32 או l. אבל.

24, 11 ובמשה רבינו l. ובמשה מצינו.
25, 4 שם של צבעים l. סם של צבעים.
ib. 8 שמתקדש ומזדמן ‥ לדבר l. שאתקדש ואזדמן ‥ לדבר מוכן מתוכו.
ib. 9 ככל הראיו l. בכל הדמויות.
ib. 31 ופועל בה קנים l. ופיצל בה קנים.
27, 3 לחזק על המזבח l. לזרוק על המזבח.
ib. 18 מן האמצע l. מן המאה.
ib. 20 לדורות ומיד l. לדורות היא.
28, 7 באו שתים רצועות l. כמו שתי רצועות.
ib. 11 מעל החשב l. אצל החשב.
ib. 11 פתוחי עורות l. פיתוחי צורות.
ib. 23 ושתי קצותם הנתונים l. ושתי קצותם החונים.
29, 43 שהאש נראה l. שאהיה נראה.
32, 4 לא יעלום l. לא העלם.
33, 16 שיופלא ויובדל l. שאפָלא ואבָדל.
34, 5 עם משמש היה l. עם משה שהיה.
ib. 21 חשובה וצריכה l. חשובה וצריכה.
ib. 29 אינו אלא שוטה l. איני אלא שטות.
ib. 33 ת״יו של סותה l. ו״א של סותה.

Schon in diesen wenigen Proben begegnen uns Beispiele von Rosins eigenen Verbesserungen und Besserungsversuchen. Zahlreiche Ergänzungen erscheinen durch Konjektur gefunden und nach der Vertrautheit mit Samuel b. Meïrs Sprache in seinem Geiste hinzugefügt. Sorgfältig angebrachte Zeichen kennzeichnen Zusätze und die absichtlichen Auslassungen. Nach den vorhandenen Hilfsmitteln wird sich an eigentlicher Texteskritik schwerlich mehr leisten lassen, als des Herausgebers Fleiß und Scharfsinn herbeigeschafft hat. Nur als bescheidene Zweifel mögen einige Bemerkungen hier eine Stelle finden: Ex. 2, 2 ist שקר הוא wohl eher durch ein etwa ausgefallenes בידו als in [כָּ]שקר הוא zu ergänzen. Das. 3 dürfte vielleicht שה[הולכים zu lesen sein. Das. 6 ist statt והנה הוא zu drucken: והנה הוא, da das letztere Wort Erklärung ist und nicht dem Texte der Schrift angehört. In der Anführung des Targums daselbst war nach RSbM zu Ex. 25, 30 בחיר [חד] חולק zu ergänzen. Das. 9 ist wohl במקום ותיניקהו zu lesen. 3, 11 Ende scheint mir מי שמפרשים עיניינים אחרים nicht unbedingt ergänzungsbedürftig. 12, 4 (S. 95 l. Z.) scheint eine

kleine Besserung zu fordern. Das. 26 ist מכמה für בכמה auffällig. 29, 9 ist בן der Handschrift nicht in בוה, sondern in בו zu ändern.

Eine getreue Wiedergabe von Samuel b. Meïrs Worten ist wohl an sich schon eine Erklärung, allein dabei hat unser Herausgeber sich noch nicht beruhigt. Er wußte am besten, wie in den glatten, knappen Worten und ihrer scheinbaren Selbstverständlichkeit oft die tiefsten und wertvollsten exegetischen Aufschlüsse sich bergen, deren Bedeutung durchaus nicht auf der Oberfläche liegt. So seltsam dies auf den ersten Blick erscheinen mag, so steht doch der Meister der nordfranzösischen Exegese an Tiefdeutigkeit nicht viel dem Ibn Esra nach. Wenn aber dieser über ein Schock von Superkommentaren hervorgerufen hat, so erklärt sich dies, abgesehen von der Tatsache, daß man sich mit ihm eben von Anfang an zu allen Zeiten beschäftigte, auch noch daraus, daß die Menschen stets von dem in der Form des Rätsels Vorgetragenen mehr sich angesprochen und sollizitiert fühlen als von dem wahrhaft erklärungsbedürftigen Unscheinbaren. Und doch hat auch Samuel b. Meïr seit der ersten Ausgabe zwei Erklärer gefunden. Salomon Posens Werk קרן שמואל (Frankf. a. O. 1727 kl. 4^0) ist gedruckt und von Rosin zu Rate gezogen worden. Ein zweiter Kommentar לחם חמודות ist, wie wir jetzt durch Jellineks Märtyrer- und Memorbuch S. 54 wissen, von Josef Koschman, dem 1758 verstorbenen Erklärer der Selichoth (vgl. Zunz, Ritus S. 168), verfaßt worden, aber niemals erschienen und, wie es scheint, nicht mehr erhalten. Um so schätzbarer sind daher, zumal auch das erstere Buch selten geworden, Rosins Erklärungen, in denen bei aller Kürze denn doch die meisten Schwierigkeiten besprochen und erläutert werden. Einfache Rückverweisungen und Hinweise auf das Folgende, Angaben über die aus der früheren Literatur von RSbM angeführten Stellen wechseln mit größeren textkritischen oder sachlich erklärenden Ausführungen. Die Bemerkungen sind ein Muster wortsparender Kürze und unverkümmerter Klarheit. Man kann höchstens dabei wünschen, daß auf die deutsche Abhandlung viel häufiger hingewiesen worden wäre. Auch hätte zu manchen Erläuterungen RSbM's auf seine eigenen Äußerungen an anderen Stellen Bezug genommen werden dürfen. So war Gen. 40, 23 die Erklärung das. 37, 35 zu erwähnen (זמן מרובה). Das. 19, 21 hätte auf das. 15, 7 verwiesen

werden sollen. Zu das. 20, 13 war ein Hinweis auf die Abhandlung S. 154 Anm. 6 wünschenswert. Ex. 20, 10, wo על כן = כי על כן אשר = על אשר erklärt wird, war vielleicht auf Gen. 18, 5 zu verweisen, wenn auch כמו שפירשתי בבראשית schwerlich darauf, sondern nach Rosins richtiger Bemerkung wahrscheinlich auf eine der im Anfang des Kommentars verlorenen Stellen sich bezieht.

Im Folgenden erlaube ich mir, zu einzelnen Stellen eine andere Erklärung oder eine, wie mir scheint, notwendige Ergänzung vorzuschlagen: Gen. 22, 1 = 26, 35 muß Anm. 13 *contraria* durch: ärgerte übersetzt werden. Das. 26, 5 erinnert המצות הנכרות an den Ausdruck ידועות bei Jehuda Halevi Kusari III, 7. Das. 24, 16 war ein Hinweis auf Raschis Erklärung am Orte, da nur dadurch die feine Urbanität hervortritt, mit der hier RSbM dem Großvater folgt und zugleich entgegentritt, da ihm seine Ausführlichkeit ebensowenig wie Ibn Esra — vgl. תשובות הגאונים, ed. Berlin, 110 — behagt. Über die Lesart חידודים und das richtige הורדים s. אוצר נחמד III, 2 und Geiger, Jüdische Zeitschrift X, 131. Das. 39, 1 ist die von Rosin auch RSbM 148 angeführte Erklärung dem Targum entnommen, zu dem die interessante Ausführung im Kommentar פתשגן, ed. Wilna (Romm), z. St. zu vergleichen, woraus übrigens hervorgeht, daß der Autor RSbM nicht gekannt habe. Das. 41, 8 ist mir die Übersetzung von ותפעם durch טרישפשא auffällig: *trés passa* bedeutet: starb, verschied, was wenig in den Zusammenhang passen will. Der Ausdruck נתחלפה und die Wurzel פעם bringen fast auf den Gedanken, daß etwa טרנשפשא *transposé* verändert, ausgewechselt hier gestanden haben mochte. Das. 49, 11 schrieb RSbM: ויהודה וישראל רבים · · איש תחת גפנו, um 1. Reg. 4, 20 mit 5, 5 zu verbinden und zu beweisen, wie je ein Weinstock hinreichte, sie zu nähren, da er so reich beladen war (היה, richtig nach der HS., nicht היו), wodurch Anm. 9 und 10 verändert werden. So schrieb RSbM, mehrere Verse zusammenziehend, auch Gen. 49, 15 ואת שדותיכם · · יעשור, eine Schreibung, die in der HS. zu Deut. 1, 1, Anm. 5 noch erhalten ist. Das. 49, 22 war Geiger, J. Z. IX, 215 Anm. 3 zu nennen, wo wir die Mitteilung finden, daß Raschi solche Verse Verse für Samuel nannte. Geiger hat die Worte ולא פירש ביחד nicht verstanden; sie besagen, daß der Satz nicht auf einmal, sondern zerlegend beendet wird. Vgl. RSbM 144, Anm. 4, wonach Rosin an unserer Stelle trefflich

ein Homoioteleuton ergänzt. S. 78 lese ich נדוחי = נדחי, gegen Rosins Vokalisation in Frankel-Grätz Monatsschrift XXIX, 285. Es ist nach Deut. 22, 1 נָדָחִי zu punktieren; das ו dient in dieser HS. eben einfach als *mater lectionis* für Kamez, so z. B. Num. 1, 47 התפוקדו. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß die Schlußverse denn doch von RSbM selber herrühren mögen, der gleich seinem Bruder R. Tam auch gedichtet haben dürfte.

Exod. 2, 5 soll die Erklärung שפחתה der Auffassung von אמתה als Arm entgegentreten, die auch R. Hâj gekannt hat, vgl. Geiger, J. Z. X, 131. Das. 8, 6 heißt es Frankel-Grätz, Monatsschrift XXX, 21 in der Anm. 11 angeführten Stelle: ואו אמר למחר כלומר למחר אשלחם. Das. 15, 16 war zu den von RSbM bemerkten Genitivumstellungen neben Ibn Esra zu Ex. 25, 4, תשובות דונש S. 97 besonders Zunzens Zusammenstellung, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 642 f., zu erwähnen. Das. 25, 33 vermag ich die Erklärung *couleurez* (?) sprachlich und sachlich nicht anzunehmen. Das Wort ist ein Hauptwort und sicher identisch mit dem bei Raschi angeführten Fremdwort, das dem Ausdrucke כלי כסף bei Raschi oder בליטות bei RSbM entsprechen dürfte, nicht dem Participium מצויירין, wie Rosin RSbM 94, N. 24 angenommen hat. Über niellure vgl. Ch. Blanc, grammaire des arts décoratifs S. 297 ff. Nicht die Übersetzung von *amondalez* (?), sondern diese Erklärung von משוקדים war es, die Samuel b. Meïr später auch aus Narbonne vernahm, wonach RSbM 94, N. 25 wohl zu berichtigen sein wird. Das. 30, 23 scheint mir doch nur von Erdharzen und ihrem Wohlgeruch, nicht von Kräutern die Rede zu sein. Anm. 1 scheint mir dagegen nicht beweiskräftig genug. Das. 33, 14 ist durch die Annahme des Homoioteleuton wenig geholfen. Rosin hat Anm. 9 die Unzulänglichkeit dieses Versuches selbst gefühlt. Ich wage eine Vermutung, die wenigstens das Eine für sich hat, daß sie an dem Bestande des Textes nichts zu ändern braucht. Ich verbinde: והלא־ייתור לשון חכמה und übersetze: der Nicht-Pleonasmus ist eben die Sprache der Weisheit [der künstlerische Ausdruck]. RSbM erklärt, warum מכל אויביך in dieser Ellipse fehlt, eine Ergänzung, die er auch V. 18 hinzufügt. Er will nicht קצור sagen, da er es nicht für Brachylogie, sondern einfach für einen elliptischen Ausdruck ansieht. Der Ausdruck חכמה גדולה, freilich in anderem Sinne, findet sich bei

unserem Kommentator noch Deut. 9, 25. Das. 34, 9 halte ich den Zusatz von [וגו׳] nicht für notwendig, da hier nur Raschis Erklärung z. St. wiederholt wird, der כי im Sinne von: obgleich auffaßt.

Lev. 6, 3 halte ich die Ergänzung von בנו בנו nicht für das von RSbM ursprünglich Geschriebene. Das. 10, 3 (S. 152 Anm. 7) ist die Konjektur מוסר für מותר wohl sehr einleuchtend und in dieser Handschrift, in der Num. 4, 10 für בכסף־בכתף geschrieben wird, auch leicht annehmbar, allein die Tatsache, daß RSbM sonst nie Moral sucht oder predigt, macht sie verdächtig. Rosin hat denn auch in seiner Abhandlung S. 121, Anm. 5 kein anderes Beispiel für die Ableitung sittlicher Lehren in diesem Kommentar gefunden. Das. 26, 1 ist אבן רואה wohl nach dem Subst. ראה Jes. 28, 7 gebildet, also: ein Stein zur Schau. Das. 26, 43, Anm. 12 war Prof. S. L. Brill, Rabbinatspräses in Budapest, nicht mein Name anzuführen.

Num. 6, 3 (S. 174, Z. 1) fehlt zu כלומר der Stellennachweis der wie so oft bei RSbM aus der Schrift fast wörtlich entlehnten Erklärung Jer. 40, 4. Das. 11, 28 war es vielleicht geratener, die RSbM 140, Anm. 2 gegebene Erklärung beizubehalten. Ich will hier ein altes Zeugnis einschalten, in welchem ich diese Stelle unseres Kommentars angeführt fand. In dem handschriftlich erhaltenen ערוגת הבשם Abraham b. Asriels (cod. Merzbacher München f. 92a) heißt es: בחורי מרכבה בחורי תאר מבחור החוק שהיה דין הח׳ להדגי׳ כנו׳ חנון וכ׳ כדוב שכול (II. Sam. 17, 8) ורבי׳ שכולי׳ דוגשי׳ הכ׳ כדוב שכול כ׳ ושכולה אין בהם (Cant. 4, 2) אשר דגשותם לא יסור מהן בכל מיני סיבוב אשר טמנו בחורי און ופיבסת (Ez. 30, 17) בחורי ישראל הכרע (Ps. 78, 31) על כן על בחוריו (Jes. 9, 16) ויש מי שאו׳ בחורי ואומ׳ כי יש בחור הקל שאין דין הח׳ להידג׳ כמו צנוע אשר טמנו את צנועים חכמה דמשלי (Prov. 11, 2) וערום אשר טמנו וערומים יכתירו דעת (Prov. 14, 18) תאר וטמנו שלומי אמוני ישר׳ אתה שלום וביתך שלום (1. Sam. 25, 6) דתקועית (Ps. 120, 7) אני שלום וכי אדבר והמה למלחמה (2. Sam. 20, 19) ואומ׳ כי משרת משה מבחוריו (Lev. 11, 28) מבחור הקל ואין טמש בדבריהם כי מבחוריו אינו תאר אך כתרגומ׳ טעולמוהי ופי׳ כמו מנעוריו וכן פי׳ רשב״ם ואף כי יש בחור הקל אשר ממנו ומתו שלש׳ אלפים איש בחורי ישראל (1. Sam. 26, 2) דשמוא׳. Das. 22, 7 war die Umkehrung von Ez. 21, 26 u. 27 anzumerken. Das. 24, 4 mußte erwähnt werden, daß על פני שדה wahrscheinlich aus einem Zitat Ez. 29, 5 stammt.

Vielleicht hieß es ursprünglich im Texte: כמו [על פני שדה תפול] נופלים.

Für eine neue Auflage will ich meine Wünsche nach drei Richtungen zusammenfassen. Um mit dem Äußerlichen zu beginnen, möchte ich erstens die neuere Literatur vollständig berücksichtigt sehen. Und wenn selbst die Erklärungen selber, die über die Zeitschriften sich verstreut finden, sich nur als Spreu herausstellen sollten, so bleibt der Hinweis auf dieselben doch ein nützlicher Wink und sehr oft eine fruchtbare Anregung. Einige Beispiele, die ich hierfür aufgelesen, mögen dies näher begründen. Nach den einzelnen Büchern des Pentateuchs verteilen sich die mir bekannten Besprechungen verschiedener Stellen RSbM's bei Früheren folgendermaßen:

Gen. Die Würdigung Dünners von c. 18—25 in der holländischen Zeitschrift Joodisch-Letterkundige Bijdragen Nr. 1—7, gegen die sich Geiger J. Z. V, 181 wendet, scheint Rosin unbekannt geblieben zu sein. Gen. 23, 1 wird Hamagid XIII, 375 als schwierig und erklärungsbedürftig hingestellt; die neue Ausgabe weiß hier auch ohne Konjektur auszukommen. Das. 25, 23 war zu Anm. 15 auch auf Hamagid das. 375 hinzuweisen. Das. 27, 33 war zu Anm. 2 ein Hinweis auf Rapoports ערך מלין S. 261 am Orte. Das. 30, 18 erledigt sich Anm. 8 durch die Bemerkung Berliners Libanon V, 291, der gegen D. Oppenheim das. 242 feststellt, daß statt רשב״ם zu lesen sei רשב״ש = Simcha b. Salomo aus Deutschland. Das. 37, 28 ist Kobaks Jeschurun VI, 228 zu vergleichen. Das. 38, 26 verweist D. Oppenheim Hamagid XVI, 53 auf Chaskuni, dessen Worte bereits S. Dubno entgangen waren.

Exod. 3, 15 Anm. 8 vgl. Ztsch. für die alttestam. Wissenschaft II, 174. Wie mir scheint, stammt aus dieser scheinbar so rätselhaften Erklärung RSbM's zu dieser Stelle der sagenhafte Bericht Chajim Vitals, den Asulai s. v. רש״י anführt, ein Beweis übrigens, daß der nüchterne Kommentator auch den Kabbalisten nicht unbekannt geblieben war. Das. 20, 13 Anm. 16 war auch Jeschurun III, י״ט hinzuzufügen, wo bereits Beer die Vulgata bespricht. Das. 28, 30 vermisse ich einen Hinweis auf Zunz, Synagogale Poesie, S. 146 und das. 38, 35 auf Hamagid XIII, 62.

Lev. 19, 19 wäre auf Hamagid X, 343 hinzuweisen.

Num. 11, 35 wird von Geiger, J. Z. IX, 158 und Hamagid

XV, 53 besprochen. Das. 17, 27 wird RSbM's »wahrhaft überraschender Scharfblick« von Geiger, J. Z. V, 188f. bewundert und erläutert.

Deut. 7, 23 bespricht die Wortbildung[1]) המיון Zunz, Syn. Poesie S. 398. Das. 18, 11 ist Hamagid XIII, 294 zu vergleichen, wo die Vermutung ausgesprochen wird, daß einige Franzosen חָבֵר lasen.

Ferner scheint mir noch weiter gehende Beachtung und Aufspürung talmudischer Quellen und Anspielungen dringend erforderlich. Wohl hat Rosin z. B. Lev. 22, 8 selber auf die glückliche Benutzung talmudischer Sätze und Wendungen bei RSbM hingewiesen, allein bei einem so sehr vom Talmud erfüllten Exegeten kann man in der Aufsuchung solcher Spuren nicht leicht genug tun. Er bedient sich talmudischer Sätze als Erklärung, die er oft für sich selber sprechen läßt, ohne ein Wort hinzuzufügen, z. B. Gen. 27, 37; 40, 16, ja selbst stilistische Parallelen weiß er, wie z. B. Gen. 27, 36 aus dem Talmud heranzuziehen. Durch den Nachweis solcher Beziehungen werden oft die Erklärungen erst verständlich, gewinnen aber in jedem Falle Farbe und Bedeutung. So wird Gen. 2, 23 erst recht durchsichtig, wenn man bemerkt, daß sich die Spitze gegen die Auslegung von זאת הפעם in Jebamoth 63a richtet. Aber derselbe Samuel b. Meïr, der als der gewohnte Gegner der Agada aufzutreten pflegt, macht sich auch oft ihre Deutungen zu eigen, wo sie ihm annehmbar erscheinen. So wiederholen die Worte Gen. 18, 12 יתעדן הבשר ויתפשטו הקמטין nur die Erklärung R. Chisdas Baba m. 87a. Vgl. seine Äußerung zu Gen. 49, 20. Das. 44, 19 ist die Wendung וחולין הוא לך eine Anführung von Berachoth 28a (nicht 28b, wie bei Levy, dessen Worte »mit Bez.« [= Bezug] belustigenderweise zu dem falschen Zitat Beza 28b bei Kohut, Aruch s. v. S. 386 Anlaß gaben). Das. 49, 26 erhalten die Worte נחלה טובה ובלא מצרים erst als Zitat aus Sabbat 118a ihren vollen Sinn, da der Vers Gen. 28, 14 von

[1]) An solchen neuen Prägungen wäre mancherlei bei RSbM zu verzeichnen, so z. B.: Ex. 15, 6 במי הוא מדבר Subjekt, היתוך לשון das. 4, 4 Geläufigkeit, מדת קרקע Lev. 19, 35 festes Maß, ערמומיות Gen. 45, 28 »Geistreichigkeit«, פהוזה Gen. 49, 3 Leichtfertigkeit, הפשיע Gen. 48, 7 eines Verbrechens zeihen, beschuldigen, מתפרש Ex. 6, 2 bedeutet, הראשונים ממני Ex. 3, 11 meine Vorgänger; Gen. 27, 15 שהיה עובד בהן ist wohl unter dem Einflusse des Französischen zu der Bedeutung servieren, auftragen gekommen.

RSbM nur nach dem Vorgange des Talmud das. 118b als Beweis für Jakobs reichsten Segen angeführt wird. Das. 50, 16 ist der Ausdruck wohl auch nur mit Rücksicht auf das bekannte אין מגלין אלא לצנועים angewendet. Ex. 3, 11 glaube ich auf talmudischer Grundlage jeder gewaltsamen Konjektur entbehren zu können. Chagiga 3b werden nämlich die Symptome des שוטה aufgezählt, die bei manchem vollzählig, bei anderen nur teilweise vorhanden sind. RSbM bedient sich nun in musivisch-witziger Weise des Ausdrucks שוטה אני לשאר דברים, um Mose damit sagen zu lassen: Und wenn ich selbst die Eignung hätte, vor Pharao zu erscheinen, so bin ich doch unfähig, alles übrige zu begreifen usw. Lev. 2, 2 fehlt zu den Worten כלי עטוק ומעשיה רוחשין die Mischnaquelle Menachoth 63a, wo RSbM den Wortlaut zum Zwecke der leichteren Verständlichkeit ändert. Deut. 14, 23 ist eine glückliche wörtliche Anwendung des Ausdrucks Megilla 3a. Das. 24, 16 war um so eher auf Synhedrin 27b zu verweisen, als RSbM durch den Ausdruck כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם die Stelle ausdrücklich zitieren will.

Drittens möchte ich noch ein größeres Augenmerk auf die bekämpften Gegner oder die stillschweigend abgewehrten Ansichten gerichtet sehen. Die französischen Vorgänger RSbM's auf dem Felde der Exegese werden wir wohl für immer als verloren aufgeben müssen, da sie wahrscheinlich ähnlich wie die talmudischen Kommentare, die bereits vor Raschi im Umlauf waren, durch die großen und als klassisch betrachteten Leistungen Raschis und seiner Enkel außer Gebrauch kamen und untergingen. Um so wertvoller werden für uns die Spuren der früheren oder zeitgenössischen Exegese, die wir noch zerstreut antreffen. Besonders bedeutend werden dadurch für uns die Religionsdisputationen und die zum Zwecke derselben gelieferten Schrifterklärungen. Rosin hat selber bereits RSbM S. 85 auf die apologetische Tendenz mancher Äußerungen in unserem Kommentar hingewiesen; es fehlt aber auch an versteckten Angriffen, an polemischen Spitzen nicht, die freilich nur den Zweck haben, das Schriftwort als Waffe den Händen der Gegner zu entwinden. So verdiente es Gen. 1, 1 (S. 4 Anm. 9) hervorgehoben zu werden, daß RSbM hier die Möglichkeit offen läßt, nach der Himmel und Erde längst vor dem zu Beginn des Pentateuchs erzählten

Schöpfungswerke geschaffen sein konnten. Diese Bemerkung begegnet offenbar gewissen gegen die Chronologie der Bibel erhobenen Einwendungen, ein Versuch übrigens, den E. Roller im Eingang seines Kommentars דברי יא״ר (Paris 1881) mit den Argumenten Samuel b. Meïrs, ohne ihn jedoch zu nennen, wiederholt hat. Die Stelle ist bei einem nordfranzösischen Exegeten doppelt beachtenswert. Gen. 1, 26 hat, wie wir aus den Religionsdisputationen Josefs des Eiferers wissen (vgl. Weiß בית תלמוד III, 11), eine gegen die Beweise für die Dreieinigkeit gekehrte Spitze. Gen. 25, 31—51 ist von Josef Bechor Schor völlig im Geiste RSbMs erklärt worden. Aus der Anwendung, die von dieser Erklärung gegen einen Jakobiten gemacht wurde, können wir auf die Absicht zurückschließen, von der Samuel b. Meïr bereits dabei geleitet war; die apologetische Vorsicht hat sich lohnend erwiesen. Vgl. a. a. O. S. 12 = Revue des Études Juives III, 27. Gen. 37, 35 möchte ich nach Revue das. S. 23, 24 Anm. 1 die Vermutung wagen, daß על nach der Handschrift beizubehalten sei. Ein Wortsparer wie RSbM mochte sich bei einer knappen Partikel beruhigen, um zu sagen, daß Jakob wegen seines Sohnes in den Scheol zu fahren fürchtet, nicht zu seinem Sohne, אל hier also den Sinn von על habe; diese Auffassung dürfte vielleicht auch schon so bekannt gewesen sein, daß sie nur kurz angedeutet zu werden brauchte. Ex. 23, 21 erklärt RSbM כי für: obgleich. Die polemische oder zu Zwecken der Polemik eingerichtete Spitze erkennt man jedoch erst durch die Mitteilung der Kontroverse בית תלמוד III, 15 Anm. 15. Lev. 12, 2 wage ich es in der scheinbar völlig harmlos hingeworfenen Bemerkung eine gegen die christologische Ausdeutung dieser Stelle gekehrte Tendenz zu erblicken; vgl. a. a. O. S. 13.

Der Ausgabe selber hat Rosin eine hebräische Einleitung vorangeschickt, in die er das wesentlichste aus seiner Abhandlunng in berichtigter und bereicherter Gestalt aufgenommen. Neben den Prinzipien, die ihn bei dem neuen Abdrucke geleitet haben, findet man hier alles Hauptsächliche, was an Biographischem und Literaturgeschichtlichem über Samuel b. Meïr zu bemerken ist. Warum hier S. VII Raschi nur zwei Töchter zugeschrieben werden, vermag ich nicht zu begründen. Die Mehrzahl der Nachrichten erzählt von dreien. Über Jomtob, den Sohn des ריב״ן, war Carmoly

im Libanon IV, 102 zu vergleichen, ebenso über R. Meïr [b. Meïr] b. Samuel das. S. 24. S. VIII Anm. 2 war nach Steinschneider Cat. Bodl. 1257 und und 1295 zu berichtigen: Dukes hat R. Tams Gedichte über die Akzente nicht herausgegeben. Über R. Tam und RSbM (S. X) ist B. Goldberg Libanon V, 695 zu vergleichen. Über die Disputation in Paris (S. XI) vgl. auch RÉJ. III, 10. Über Anmerkungen RSbMs zu Raschi in Baba b. vgl. Reifmann Hamagid V, 62 wo תמ״ש = תוספות מרבנו שמואל erklärt wird. Zu S. XIV war der Bericht Gedalja Ibn Jachjas (שלשלת ed. Venedig f. 51b) über den ausführlichen Kommentar zum Talmud, den Samuel b. Meïr geschrieben habe, anzuführen, zumal die Relation bei Schlettstadts Enkel in der festen Fassung auftritt: ועשה פירוש ארוך על כל התלמוד (s. דברים עתיקים ed. Benjakob II, 7), Die Untersuchung über den Kommentar zu Aboth wird nicht abgeschlossen werden können, bevor nicht die Handschrift Günzburg in Paris geprüft ist, die S. Sachs in seinem Fragment gebliebenen Cataloge S. 41 f. beschrieben hat. S. XVIII Anm. 6 wird wohl aufgegeben werden müssen, da Salomo als ein vierter Sohn Meïr b. Salomos von andersher und als Exeget durch sichere Anführungen bezeugt ist. Die Beweise, die Berliner Magazin I, 3 zusammenstellt, sind an sich schon hinreichend, um Salomo als Persönlichkeit und nicht als Schreibfehler zu sichern. Wie sollte er auch, ob er wohl sonst mit RSbM verwechselt wird (s. Zunz, Ritus Anm. 200), hier mit Samuel identisch sein, wo ihrer beider Erklärungen nebeneinander angeführt werden und einen Gegensatz darstellen? Vgl. Perles in Mtschr. XXVI, 369. Bei Abraham b. Asriel a. a. O. f. 68a heißt es: כתב ר׳ שלמה אחי ר״ת בהרבה מקומות ששינה הכת׳ משמעו לשוות התיבות בנקוד׳ כגו׳ נשוי פשע כסוי חטאה את מוציאיו ואת מובאיו (Ez. 43, 11) ולדעת את טוצאך ואת מובאך דשמו׳ (Ps. 32, 1) שמנים מ(וט)מחים שמרים מ(צ)זוקקים (2 Sam. 3, 25) וכן ותהי הכנם באדם ובבהמה (Ex. 8, 13) ע״כ דברי ה״ר שלמה (Jes. 25, 6). Nun sehen wir an der letzterwähnten Stelle Samuel b. Meïr anders erklären und Ex. 15,5, worauf Rosin sich beruft, statt der vielen hier aufgezählten Beispiele nur eines anführen. R. Salomo wird in cod. Rossi 181 sogar אבי הדייקנים genannt; vgl. Magazin II, 45. In betreff der Benutzung der Vulgata durch RSbM, gegen die Loeb RÉJ. III, 131 Zweifel äußerst, vgl. das. S. 6 Anm. 3—4.

Vortrefflich ist auch die Korrektur gelungen. Außer wenigem,

was Rosin selber Magazin IX, 50 berichtigt hat, ist mir an Druckfehlern nur noch das Folgende aufgefallen: S. XL Z. 13 lies אמשטרדם; S. 11 fehlt vor V. 9 das Kapitelzeichen ו; S. 56 V. 16 l. דרך; S. 198 Anm. 13 l. 189; S. 208 fehlt das Zeichen vor תוספת. Im übrigen ist diese Ausgabe von einer typographischen Reinheit und Schönheit, daß dem Verleger der Ruhm gebührt, vielleicht das schönste hebräische Buch hergestellt zu haben, das in der letzten Zeit gedruckt wurde. Papier und Typen sind von außergewöhnlicher Beschaffenheit. Man benutzt das Buch mit der Freude, ein vortreffliches Werk eines berufenen und gediegenen Herausgebers in gebührender Ausstattung auftreten zu sehen: also auch hierin eine späte Gerechtigkeit für so lang erduldete Unbill.

Über die Sprache der Einleitung und der Anmerkungen erübrigt, noch ein Wort zu sagen. Das biblische Hebräisch, nicht die moderne Mischsprache unserer Hebraisten, erscheint darin in einer Biegsamkeit und Geläufigkeit gehandhabt, daß man nur äußerst selten die Härte des auf diesem Gebiete so überaus schwer durchzuführenden Purismus empfindet. Die edle Schlichtheit des biblischen Ausdrucks schließt sich zumeist so willig und gefüge dem Gedanken an, daß man die lebendige Rede einer neueren Sprache zu vernehmen glaubt. Für den Gebrauch bei akademischen Vorlesungen eignet sich das Buch daher sowohl durch den Kommentar selbst als durch die Zutaten des Herausgebers. Wenn in jenem die knappe, talmudisch gefärbte Konzision der exegetischen Sprache, so kann in diesem der Reichtum an Anspielungen, der Witz des neueren hebräischen Stils wie an einem Muster gezeigt werden. Beide zusammen bilden ein vortreffliches Einführungsmittel in die Kenntnis der neueren Hebräisch.

Neben dem Danke für seine Leistung, die eine wahre Bereicherung der mittelalterlich jüdischen exegetischen Literatur bildet, habe ich für den Herausgeber nur noch einen doppelten Wunsch. Er möge es erleben, daß eine neue Handschrift RSbMs, die möglicher Weise noch aus einem Schlupfwinkel hervorgezogen werden kann, ihn in den Stand setze, eine zweite, bereicherte und verbesserte Auflage zu veranstalten. Dann werden wir von dem Jammer des zertrümmerten Anfangs, der beschädigten Mitte und des fehlendes Endes erlöst sein und nicht mühsam zusammen-

gelesenes Mosaik statt der unversehrten kostbaren Erklärungen Samuel b. Meïrs hinnehmen müssen. Ich wünsche aber auch ferner, daß Rosin sein Liebeswerk an der nordfranzösischen Exegetenschule, dieser Pflanzstätte eines gesunden und nüchternen Schriftverständnisses, nicht mit RSbM für erschöpft halte. Bruchstücke, Proben sind es zumeist, die uns von den Zeitgenossen desselben, den Mit- und den Nachstrebenden bisher geboten wurden. Möchte die Zeit nicht ferne sein, in der auch für diese so spät Erweckten die Erlösungsstunde schlägt, in der ihre Kommentarien, so viel wir davon erhalten haben, von solcher Meisterhand gesammelt uns vorgeführt werden.

XXVI.

Das Arabische und Hebräische in der Anatomie.

(Aus dem »Magazin für die Literatur des Auslandes.« Jahrg. XL, Leipzig 1880, S. 501—503. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 105.)

Mit größerem Rechte als von Rom kann man von den Arabern sagen, daß sie in der Zeit ihrer Blüte die Welt beherrscht haben. Denn ob auch der Halbmond nicht überall aufgepflanzt ward, am Freitag nicht überall für den Kalifen gebetet und nicht allerorten arabisches Geld geprägt wurde, so drangen doch arabische Worte in alle Sprachen der Kultur und alle Wissenschaften legten in ihren Bezeichnungen und Namen dafür Zeugnis ab, daß sie bei den Arabern in die Schule gegangen. Es ist aber auch mit diesen Worten gekommen, wie es mit den Siegeszeichen zu gehen pflegt, die ein Eroberer in den unterworfenen Gebieten zurückläßt. Wenn die Stunde der Befreiung geschlagen hat, werden die Zeichen abgerissen und vernichtet, und nur hier und da zeugt eine aufgegrabene Münze, daß der Fuß jenes Eroberers über diesen Landstrich dahingegangen ist.

Auch die Wissenschaften haben schnell das fremde Joch abgeschüttelt, eine eigene Sprache für sich herausgebildet, aber die alte Literatur hat gleichsam die Bilder davon aufbewahrt, wie diese Gebiete unter der fremden Herrschaft ausgesehen haben, und selbst die neue verrät noch an manchen Spuren, welche Einflüsse einmal auf sie gewirkt haben müssen. Im allgemeinen ist dieser Anteil der Araber an der Geschichte der Wissenschaften anerkannt und erwiesen. Aber ehe ein wahres und im einzelnen ausgeführtes und getreues Bild dieses Anteiles wird gezeichnet

werden können, werden in einer langen Reihe von Einzeluntersuchungen Arbeiten über die Entwickelung, über die Sprache der einzelnen Wissenschaften vorangehen müssen, die dann erst vom rechten Erfolge begleitet sein werden, wenn sie von Fachmännern oder von sachlich geschulten Orientalisten herrühren.

Mit warmer Freude ist es daher zu begrüßen, wenn ein Fachgelehrter von oberstem Range, ein Beherrscher seiner Wissenschaft, wie Josef Hyrtl, sich dazu entschließt, das Arabische und Hebräische in der Anatomie zu erforschen und, um die sprachliche Grundlage vollständig zu sichern, mit einem ausgezeichneten Sprachforscher wie Friedrich Müller sich verbündet. Nur einem Kenner des menschlichen und tierischen Körpers gleich Hyrtl war es gegeben, die richtigen und modernen Bestimmungen aus den krausen Worten der Araber und aus dem nebelhaften Latein ihrer Nachtreter herauszulesen. Wo der scharfe Blick des Anatomen mitten aus der Verworrenheit und Entstellung der sprachlichen Umschreibung heraus bereits das deckende Wort, den eigentlichen Begriff, herausgefunden hatte, da brauchte die Arbeit des Philologen nur die Unterlage aufzusuchen, die dann mit mehr oder weniger Anstrengung denn auch sehr oft gefunden wurde. Sehr oft, kaum immer! Denn die Veröffentlichung der arabischen Originalien, Spezialforschungen über die Terminologie der Anatomie bei den Arabern werden manches aufhellen, was jetzt noch dunkel scheint, und anderes einfacher erklären, als es bisher möglich ist.

Bevor aber ein Wort als arabisch oder hebräisch zu verdächtigen war, mußte mit Sicherheit feststehen, daß es nicht klassischen Ursprungs, in dieser Bedeutung nicht bei griechischen oder römischen Schriftstellern gebraucht wurde. Und zu dieser, ich möchte sagen Witterung, war wiederum kaum einer so befähigt und im vollen Sinne befugt wie eben Hyrtl. Bekannt ist die Meisterschaft, mit der er in Wort und Schrift besonders die lateinische Sprache beherrscht. Das Latein seiner Reden wie seiner Abhandlungen würde den ersten Philologen zieren. So ist es denn oft eine Freude, ihn die Geschichte manches Wortes erzählen zu hören. Das ist Gelehrsamkeit, die nach der Quelle schmeckt und nicht durch das Lexikon zu erwerben ist. Zumeist könnte man nach seinen Erörterungen die Wörterbücher bereichern

oder berichtigen. Es gewährt einen eigenen Reiz, unter dieser Meisterhand scheinbar echt lateinische oder griechische Namen als täuschende Umstülpungen arabischer Wörter sich entpuppen zu sehen. Wer hielte cavilla nicht für gut lateinisch? Wer wollte bei den Wörtern wie Basilica, Kephalika am griechischen Ursprunge zweifeln? Und doch überzeugt uns eine geschichtliche Vergleichung der Quellen von dem allerdings klassischen Mummenschanz, der hier mit einem arabischen Worte getrieben ward. Der oberflächliche Betrachter möchte bei diesen Erklärungsversuchen manchmal sich versucht fühlen, Voltaire Recht zu geben, wenn er die Philologie für eine Wissenschaft erklärt, in der die Vokale gar nichts, die Konsonanten sehr wenig bedeuten. Gleichwohl sind auch hier die Grundsätze, nach denen verfahren wird, durchaus wissenschaftlich. Ehe die Termini dazu gelangten, in fester Gestalt durch die Handbücher des Mittelalters wie eine ewige Krankheit sich fortzuschleppen, haben sie zunächst und zumeist den Gesetzen der romanischen Transskription sich unterwerfen müssen, bei der die möglichste Verwechslung ähnlicher Buchstaben die Regel gebildet zu haben scheint. Und welche Opfer hat die Umschreibung in europäische Figuren dem Lautgefüge der arabischen Worte abgenötigt! Es ist den Arabern ganz in derselben Art vergolten worden, wie sie selber mit Fremdwörtern umzuspringen gewohnt waren. Ein Volk, das aus Empedokles einen Ibn Dakles sich bildete, den Pontus Euxinus in Neitus umzutaufen kein Bedenken trug, mußte sich auch beim Übergang seiner Laute in fremde Sprachen Änderungen gefallen lassen, die das Grundwort bis zur Unkenntlichkeit entstellen. Und alle diese Verheerungen haben die Kobolde der arabischen Sprache, die mit neckischen Sprüngen über und unter dem Konsonantengerippe ihrer Wörter einherhüpfen und die Verzweiflung aller Handschriftenkundigen bilden, haben die sogenannten diakritischen Punkte angerichtet. Und so hat denn oft Jahrhunderte ein verderbtes Wort in der Anatomie sein Unwesen getrieben, das an sich als harmloses griechisches Wort von den Arabern aufgenommen, in den Handschriften jedoch durch Verschiebung von Punkten umgestaltet und dann in dem barbarischen Latein der Übersetzer als herrenloser Wildling weiter entstellt und verschnitten wurde.

Die Worte mit ihren Auswüchsen sind dahingegangen, aber mancher gute deutsche Ausdruck ist nach ihrem fremden Leisten zugeschnitten worden und manche Metapher enthält noch einen Abdruck der orientalischen Form, in der sie gegossen wurde. Es gewährt dem Freunde der Sprachforschung ein seltenes Genügen, Worte wie Hirnkasten, Mandeln, Speiseröhre, Kehlkopf, Hirn- und Herzkammern, Nasenflügel, Spannader, Wirbelsäule, Zahnfleisch, Brustkorb, Stimmritze, Zwerchfell eine wundersame Kunde von Zeiten und Geschichten erzählen zu hören, die längst dahingegangen sind. Abhandlungen wie die über die Bezeichnung »Herzgrube« kann kein deutsches Wörterbuch unbenutzt lassen, das auf die Geschichte der Begriffe sich einläßt. Ebenso erfahren andere moderne Sprachen die schätzbarsten Aufklärungen über manche ihrer anatomischen Ausdrücke, wie denn auch die Kulturgeschichte in dem Werke nicht leer ausgeht. Wer heute einen medizinischeu oder speziell anatomischen Schriftsteller aus der Zeit der Sprachmengerei und Wortverderbnis zur Hand nimmt, wird gut tun, mit Hyrtls Buche ausgerüstet an die Lektüre desselben heranzutreten. Denn er wird keiner »Wortruine« begegnen, deren Geschichte ihm nicht hier übersichtlich vor Augen geführt würde.

Ein Index der besprochenen arabischen und hebräischen Ausdrücke mit knapper, aber deckender deutscher Übersetzung erleichtert am Schlusse des Buches die Aufsuchung der erklärungsbedürftigen Termini. Der Index begnügt sich jedoch, nur eine Form für jeden Ausdruck aufzuführen, während die Abhandlungen selbst oft eine Reihe von Ungeheuern herzählen, die alle zur selben Gattung gehören. Bei der Aufsuchung solch einer im Index nicht verzeichneten Form muß stets auf das Studium des Buches selber zurückgegangen werden. Zu beklagen bleibt es ferner, daß nicht auch ein Verzeichnis aller besprochenen und erklärten nichtorientalischen anatomischen Ausdrücke und sonstigen Bemerkungen dem Buche angehängt wurde. Solch ein Index war um so mehr ein Bedürfnis, als oft unter Schlagworten, wo man sie kaum vermuten sollte, ausgezeichnete Aufschlüsse über gutklassische Ausdrücke und verderbte Wortformen gegeben werden.

Ein erschöpfendes Register ist bei einem Werke von so reichem Inhalt gewiß am Orte. »Indices sind die Höflichkeit der Autoren«, äußert einmal Seligmann.

Über die Art, wie Hyrtl schreibt, wäre zu reden ein Überfluß. Aber von Interesse war es, den geistvollen Darsteller und plastischen Sprachkünstler einmal auf dem Gebiete des Notizenhaften und an sich Aphoristischen sich bewegen zu sehen. Die altgewohnte Anmut und Frische verläßt ihn auch hier nicht. Mancher Artikel ist ein kleines kulturgeschichtliches Kabinettstück. In dieser Beziehung leidet das Buch freilich an einer gewissen Ungleichmäßigkeit; bis zur vollkommenen Trockenheit hat es Hyrtl gleichwohl selbst da nicht gebracht, wo er nur seine Lesefrüchte ausbreitet. Oft sitzt ihm der Schalk im Nacken, wo wir es am wenigsten vermuten. Die Einleitung ist ein Muster klaren, aus dem Borne einer festen Gelehrsamkeit quellenden Stiles, dem nur selten ein heimatlicher Ausdruck gleichsam ein Schönheitspflästerchen aufsetzt.

Die vorzügliche Ausstattung und eine bei deutschen Büchern immer noch seltene Korrektheit des Druckes bilden die erfreuende Zubehör zu dem ausgezeichneten Inhalt.

XXVII.

Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, di antichi sepolcri giudaici di Napolitano.

(Aus den »Göttingischen gelehrten Anzeigen«. Göttingen 1881. S. 964—981. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 106.)

Die jüdische Epigraphik hat ein Ereignis zu verzeichnen; durch ein einziges Buch ist in ihr Licht und Klarheit über drei Jahrhunderte verbreitet worden, die bisher in Nacht und Nebel hinter uns lagen, und eine Dämmerung angebrochen, die uns für fernere Zeiträume die Hoffnung lichten Tages verkündet. Diese Bereicherung des epigraphischen Wissens ist aber nicht etwa die Frucht jüngstgemachter Entdeckungen, neuester Funde, sondern ein Auflebsel vergessener Tatsachen, die Aufdeckung von verwehten Spuren. Nichts kann bezeichnender sein für die Schicksale der noch immer von glücklichen Zufällen und von der Gunst der Liebhaber abhängigen jüdischen Wissenschaft als die Geschichte dieser so überraschenden Aufhellung eines finsteren Gebietes. Mit bewunderungswürdiger Beherrschung alles irgend zugänglichen Stoffes hatte Zunz 1845 die Grundzüge der mittelalterlich-jüdischen Grabschriftenkunde festgestellt, eine Reihe von Veröffentlichungen folgte seiner Anregung, in zahlreichen alten jüdischen Gemeinden wurden die Friedhöfe durchsucht, die bemoosten Steine bloßgelegt und abgeschrieben, ein heftiger wissenschaftlicher Streit über Firkowitzens Fälschungen hatte zu erneuter Musterung des Materials gezwungen und Untersuchungen hervorgerufen, denen kein mit hebräischen Buchstaben bedeckter Trümmer zu entgehen schien, aber 1083, höchstens 1077 (Lewysohn Nr. 51)

blieb das älteste Datum, das ein jüdischer Grabstein ergeben hatte und was an angeblich älteren Epitaphen gefunden war, mußte von vornherein mit dem Verdachte der Unechtheit belegt werden. Während aber hier die Wissenschaft fröhlich ihres kritischen Nachrichteramtes waltete, war längst in Italien eine Schrift gedruckt und vergessen, in der mit unverdächtiger Harmlosigkeit datierte jüdische Grabsteine aus den ersten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts mitgeteilt und übersetzt erschienen. Aber selbst Domenico Tata, der geistliche Herausgeber dieser Schrift, hatte keine eigene neue Entdeckung veröffentlicht, als er 1778 zu Neapel sein Buch erscheinen ließ. An die fünfzig Jahre hatten die Kopien dieser Inschriften in der Bibliothek seines Fürsten gelegen, ehe die Aufmerksamkeit Tatas darauf gefallen war, ähnlich wie die unvergleichlich herrlichen Grabschriften von Toledo in Turin in einer alten Grabschrift geruht hatten, ehe Josef Almanzi sich ihrer annahm (אבני זכרון ed. Luzzatto, Prag 1841). Aber auch den Stimmen, die in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts auf die jüdischen Denkmäler Unteritaliens aufmerksam gemacht hatten, sollte es nicht besser ergehen; sie verhallten lange wirkungslos. 1853 sind die jüdischen Katakomben von Venosa, ein wahres Bergwerk der Geschichte, entdeckt worden. Seit demselben Jahre ruhen in den Museen von Neapel zwei Denkschriften, als Manuskripte begraben, die eine von Pasquale de Angelis und Rafael Smith mit 46, die andere von Stanislao d'Aloe mit 34 Nachzeichnungen venosinischer Grabschriften. 1864 hatte Madden nach Murray auf Venosa hingewiesen, 1867 Hirschfeld die Aufmerksamkeit der Forscher nachdrücklicher darauf gelenkt, allein die wünschenswerte Veröffentlichung oder auch nur Behandlung der Funde wollte sich nicht einstellen. Wohl hatte längst Garrucci sie in den Kreis seiner trefflichen Untersuchungen gezogen und eine Ausgabe schon 1866 in Aussicht gestellt, Enrico Fabiani das ganze Material gesammelt, aber die Wissenschaft wartete vergebens, der Schatz wollte noch immer nicht gehoben sein. Und selbst als endlich der Mann sich gefunden hatte, dem der schöne Ruhm zu Teil geworden, den Schatz altjüdisch-italienischer Epigraphik gehoben zu haben, hätte seine Arbeit ohne diesen Schmuck ausgehen sollen, und der Urentwurf, der auf der Orientalistenversammlung zu Florenz 1878 vorgelesen

wurde, enthält nur erst den Ausdruck der Sehnsucht nach den Offenbarungen von Venosa. Es ist zum Teil das Verdienst Theodor Mommsens, das Erscheinen dieser so lange zurückgehaltenen Inschriften befördert zu haben. G. J. Ascoli war es vergönnt, zu den Lorbeeren, die er auf anderen Gebieten geerntet, auch noch den der jüdischen Epigraphik zu pflücken. Den Gegenstand seines Vortrages in Florenz haben nur die Grabschriften Tatas neben einigen anderen zum Teil unedierten gebildet, die Bereicherung durch die Katakombeninschriften von Venosa weist erst das Buch auf. Aber auch da werden uns nicht sämtliche bei de Angelis und Smith vorhandenen 47, sondern nur die 21 mitgeteift, in denen hebräisches, und sei es auch in griechischer Umschrift, vorkommt. Es hätte dieser ganzen Erzählung am richtigen Abschlusse gefehlt, wenn auf die jahrzehntelange Erwartung die Erfüllung ganz und voll mit einem Schlage erfolgt wäre.

Als hätte uns die Erde eine Art von Museum zur Entwickelungsgeschichte der jüdischen Epigraphie bewahren wollen, enthalten die Katakomben von Venosa die Zeugnisse für all die Übergänge der jüdischen Grabschrift vom lateinischen und griechischen Epitaph, auf dem selbst das vereinzelte hebräische Wort gräzisiert wird, bis zum ganz hebräischen, die ersten Ansätze des Musivstils verratenden Nachruf, woran sich dann der hebräische Grabstein schließt, wie er in den ältesten Vertretern von Brindisi uns entgegentritt. Die historisch bezeugte langsame Entwickelung des neuhebräischen Stiles läßt sich hier in ungeahnter Weise rückwärts verfolgen; die Zeugnisse der Literatur ergänzen die Inschriften. Schüchtern nur und allmählich überwindet das Hebräische den Gebrauch des Griechischen und Lateinischen. Ein hebräischer Buchstabe, ein hebräisches Wort tritt zuerst vereinzelt auf in griechischer oder lateinischer Umgebung, griechische Worte erfahren eine Umschrift in hebräische Zeichen, bis hebräische Eingänge und Schlüsse allgemach sich ausbreiten und selbst in der Mitte das Griechische einengen und ganz verdrängen, so daß die völlig hebräischen Inschriften in den Katakomben als die jüngsten erscheinen. Auf die einsamen hebräischen Worte folgen die hebräischen Eulogien, die sich zu Entlehnungen und Umgestaltungen ganzer Schriftstellen entwickeln, bis in den Grabsteinen Musivstil und gereimte Zeilenschlüsse allein das Feld behaupten. Ascoli

hat daher recht daran getan, daß er nur die hebräischen oder mit Hebräischem untermischten Inschriften in seine Arbeit aufgenommen. Er hat damit den Grundstock zu einer jüdischen Epigraphik des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung geliefert, die bisher nicht gekannt war und, was schlimmer ist, geläugnet wurde.

Die Einheitlichkeit von Ascolis Buche hat trotz der verschiedenen Entstehungszeit seiner Bestandteile nicht gelitten; Vortrag und Nachtrag sind zu einem Buche geworden, in dem nur hie und da eine Anmerkung die Umarbeitung des ursprünglichen Entwurfes verrät, ohne jedoch zu stören.

Der einleitende Abschnitt enthält die eigentliche Skizze der jüdischen Epigraphik, die von der Zukunft Fülle und Färbung zu erwarten, aber kaum eine wesentliche Änderung in den Grundzügen zu befürchten hat. Die zwei Reihen der griechisch-lateinischen und der späthebräischen Inschriften, die bisher unvermittelt einander gegenüberstanden, werden hier als die Glieder einer und derselben Entwickelungsreihe nachgewiesen, die durch datierte und unsichere historische Denkmale bereits mehr oder weniger deutlich vermittelt erscheinen. Nähere Nachweisungen in der Form von Exkursen enthält der zweite Abschnitt, der sich über die hebräischen nnd aramäischen Eigennamen auf den griechisch-lateinischen Inschriften, über die darin enthaltenen hebräischen Wörter und Wendungen, über einige Grabsteine von Prag und Worms, von Palästina, Arabien und der Krim und endlich über einige Zeugnisse für die Geschichte der Juden in Apulien verbreitet.

Zu den erschöpfenden Ausführungen Ascolis mögen hier nur einige Bemerkungen gestattet sein. In betreff des Frauennamens Mara (S. 21) wäre auch Zunz, Gesammelte Schriften II, 68 (מארה) zu berücksichtigen. Für die Aussprache von אסתר = Aster (das.) braucht kein romanischer Einfluß angenommen zu werden, da mir diese Form aus dem Deutungsversuche der Rabbinen, die אסתר in Deut. 31, 18 הַסְתֵּר אַסְתִּיר erblickten, mit Sicherheit hervorzugehen scheint. Für den Namen *Γαδια* war auch an den Vater Admons גדאי (Kethubbot 105ª) zu erinnern, Zunz a. a. O. S. 5. Ob in Baraseth (S. 26) בר אשת oder בר חסד, in *Οπρωμαν* עפרון, in [*I*]*οχαθινος* יקטן gesucht werden darf? Jedenfalls ist Ascoli richtig verfahren, wenn er keine Erklärung versucht und Sicheres nicht

mit Unsicherem vermengt. Filius de rebbi (das.) scheint mir den bereits festgewordenen Gebrauch von ברבי zu beweisen, worüber Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 317d und Asulai שם הגדולים s. v. zu vergleichen ist. Das schwierige *Μουννα* am Schlusse eines Epitaphs der Vigna Randanini (s. Schürer, die Gemeindeverfassung der Juden in Rom N. 33) hat auch Ascoli nicht zu erklären vermocht (S. 25 Anm. 2). Wenn die Lesung richtig ist, so wird wohl eine Ableitung aus dem Hebräischen nicht abzuweisen sein. Die Umschrift in griechischen Buchstaben wird man nicht mit Schürer a. a. O. S. 32 als Einwand betrachten dürfen, da sie auch bei *Σαλων* = שלום vorkommt, was Schürer bereits aus Garrucci wissen konnte. Man wäre versucht, an מונח zu erinnern, das dann zu den Ausdrücken bei Zunz, zur Geschichte S. 444—5 zu rechnen wäre, oder an מעונה, an das אבני זכרון S. 7: ומעונתו und S. 16: ותשוב נפשו מעונה zu denken erlaubt, wenn nicht die Stellung des Wortes am Schlusse der Inschrift die Lösungsversuche erschwerte. Zu den wertvollen Notizen über die Geschichte der Juden im Neapolitanischen vom Ende des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts und über Sabbatai Donnolo wäre höchstens noch auf Zunz, Gottesd. Vorträge S. 268, wo der Verfasser des Schocher tob als mit Apulien bekannt dargestellt wird, und auf S. Cassels Bemerkungen (Ersch u. Gruber, Enzyklopädie II, 27 S. 146) zu verweisen gewesen.

Der dritte Abschnitt behandelt die Geschichte der venosinischen Katakombenfunde neben einzelnen in diesen Inschriften vorkommenden Bezeichnungen jüdischer Ämter und Würden. Hier hat Ascoli die Not, die wir trotz M. A. Levys (Jahrbuch für die Geschichte der Juden II, 161 ff.) und Schürers Erklärungsversuchen mit diesen Titulaturen haben, noch um eine neue Bezeichnung, wie mir scheint ohne zwingenden Grund, vermehrt. Er löst nämlich S. 49 Anm. 3 das Siglum PP in Präpositus auf, das erst der Nachweisung bedarf und nur zur Not durch Rückübersetzung aus dem Griechischen erklärt werden kann. Ich erblicke darin einfach die Abkürzung von *προπατωρ*, eine Erklärung, die durch das gewöhnlich vorangehende Nepos unzweifelhaft bewiesen zu werden scheint und in allen Fällen sich als zureichend erweist, so: NEPOS $\overline{\text{PP}}$ MARCLLI (sic), NEPOS SARMATANIS $\overline{\text{PP}}$, FILIA $\overline{\text{PP}}$ SECRETEI — wo die Veröffentlichung der ganzen

Inschrift noch abgewartet werden muß — (das.) und besonders S. 55 NEPOTIS PP SEBBETII ET PRONIPOTIS AVITI PP. Manchmal heißt selbst der Urgroßvater nur pater, so Nr. 19 S. 61: PRONEPVS FAUSTINI PAT und Nr. 15 S. 58: NEPVS FASTINI PATS. PATERESSA (S. 50) scheint wirklich dem Titel mater synagogae der römischen Katakomben und einer Inschrift von Brescia zu entsprechen. Diese Bezeichnung scheint mir nun weder von Levy S. 312, der die Erbauerin eines Bethauses darin erblickt, noch von Schürer S. 29, der darin nur einen Ehrennamen besonders betagter Greisinnen erkennen will, richtig aufgefaßt worden zu sein. Wie es uns die Analogie der späteren Zeit lehrt, muß man nämlich auch den Frauen eine Art von sozusagen passivem Anteil am öffentlichen jüdischen Gottesdienste zuerkennen. Auch die Synagoge der Frauen hatte wie der Männer ihre Ämter. Darum ist es natürlich, daß dem pater auch eine mater synagogae entsprach, für die sich wohl aus alten Quellen kaum ein Beweis erbringen läßt, deren Nachbild — גבאית — jedoch die jüdische Kultuseinrichtungen der späteren Zeit uns bewahrt haben. Solch ein Vorsteheramt in der Synagoge konnte darum doch von mehreren Gemeinden einer Person verliehen worden sein, weil es eben mehr eine Ehrenstelle als mit wichtigen Agenden ausgestattet gewesen zu scheint, wie es auch neben anderen Ämtern mit bekleidet werden konnte. PATER im Sinne von pater synagogae scheint übrigens bereits in den Katakomben der Vigna Randanini vorzukommen, s. Schürer Anm. 29.

Der vierte Abschnitt Ascolis enthält die Texte von 41 Inschriften nebst der kritischen Besprechung und Übersetzung derselben. Nach der chronologischen Reihenfolge, in der sie geordnet erscheinen, gehen die 21 aus den Katakomben von Venosa voran. Die Reihe der eigentlichen Grabsteine eröffnen 3 unedierte von Brindisi (N. 22—24), unter denen nur einer ein Datum und zwar das Jahr 832 aufweist. Hierauf folgen die nun bereits durch Tata gedruckten Epitaphien, von denen 7 nach Venosa gehören und nach der Reihenfolge bei Tata in die Jahre fallen: 821, 822, 846, 822, 824, 818, 829, 827, zwei dagegen aus Lavello stammen und die Jahre 832, 810 als Datum ergeben. Drei bereits erschienene, höchst trümmerhaft überlieferte aus Matera (Nr. 34—36), eine ebenfalls früher edierte aus Benevento vom Jahre 1154

(Nr. 37), zwei unedierte, undatierte aus Oria (Nr. 38) und Taranto (Nr. 39), eine Gedenktafel von 1247 aus Trani (Nr. 40) und endlich eine unedierte Grabschrift von 1492 aus Casino Lepore (Nr. 41) bilden den Beschluß dieses wertvollen Abschnittes. Nur die Nummern 22, 23, 24, 38, 39, 40, 41, die auf vortrefflichen sechs photolithographischen Blättern dem Werke als Anhang beigegeben sind, können als in ihrer Lesung kontrollierbar bezeichnet werden. In allen übrigen Fällen mit Ausnahme von 2 Inschriften Tatas, die Ascoli durch Abdrücke d'Aloes berichtigen konnte, sind wir mit dem Herausgeber gezwungen, den Nachzeichnungen und Lesungen anderer zu trauen, die nicht durchweg zuverlässig erscheinen. So weichen de Angelis Smiths Angaben oft sehr erheblich von denen d'Aloes ab und in den zwei Fällen, wo wir Tata durch d'Aloe kontrollieren können, finden wir das seltsame Ergebnis, daß da, wo jener יעקב בן בניטין liest (S. 70), dieser יוסף בן : : יתגל bietet. Ascoli hat alles getan, was unter diesen Umständen zu leisten war; seine Lösungsversuche sind stets ein Zeugnis seiner Vorsicht und kritischen Besonnenheit. Man kann nur billig staunen, wie er oft bei solcher Beschaffenheit seines Materials die Dunkelheit auf das möglichst geringe Maß herabgemindert und in den meisten Fällen einen lesbaren, kritisch gesicherten Text herzustellen verstanden hat. Nur in sehr vereinzelten Fällen wird man gegen die Richtigkeit seiner Lesungen, öfter gegen die Zuverlässigkeit seiner Übersetzungen begründete Zweifel erheben können. Einige kritische Bemerkungen mögen dies näher dartun. Besondere Aufmerksamkeit hätte gleich in Nr. 2 die Schlußformel *CAAΩN* (S. 51) verdient, die bereits von Garrucci richtig als Umschrift von שלום erkannt wurde. Dieser epigraphische Beweis nasalierender Aussprache des ם am Ende des Wortes, die auch durch die Identität mit dem arabischen Accusativ von manchen Fällen her wahrscheinlich ist, erinnert an das bekannte *μαραναθά* (1 Cor. 16, 22) und belegt in erwünschter Weise die Richtigkeit seiner Erklärung durch מחרם אתה, die lange vor Lowe (the fragment of Talmud Babli Pesachim, Cambridge 1879 S. 34 Anm.) Grätz, Geschichte der Juden 8, 81 Anm. 3 gegeben hat. Nur wird man nicht mehr mit diesem von einer »Corruption« im Griechischen sprechen, sondern die treue Wiedergabe der hebräischen Worte nach dem Gehör darin erblicken, — übrigens

einer der reinsten Belege für das Alter der sog. portugiesischen Aussprache. Die Form *ΤΑΦΟC ANA*, d. h. den undeklinierten Eigennamen in derselben Inschrift und an anderen Stellen (S. 52) erkläre ich mir als Einfluß des hebr. stat. constr. No. 17 S. 60 halte ich die Lesung *καὶ Μ . . . ινα* als Frauennamen aus epigraphischen und sachlichen Gründen für unwahrscheinlich. Ob nicht, trotz der Ungewöhnlichkeit des Ausdruckes *κειμενου ἐν εἰρηνα(η)* gelesen werden müsse, wage ich nicht zu entscheiden. Trotz der hier auf Tafel II der Beilage von Ascoli beigebrachten Kopien von Angelis-Smith und d'Aloe bleibt die Stelle unleserlich. Unter den eigentlichen Grabsteinen (Nr. 22) ist gleich der erste von Ascoli nicht genügend besprochen worden. Wenigstens scheint es mir auffällig, daß bei einer Frau die Altersangabe durch טבן ausgedrückt wird, wo einer der Fehler angenommen werden müßte, wie sie Ascoli sonst zu besprechen pflegt, s. S. 67. In betreff der Formel selbst dürfte zu bemerken sein, daß das מ romanischen Einfluß aufzuweisen scheint. שלום מנוחתה יבא ist durch venga pace sul riposo di lei (S. 65 kaum richtig wiedergegeben. Vielmehr heißt es: Sie (Er?) komme in Frieden in ihre Ruhe. Nr. 23 durften die Worte: במרגוע נפש ר[בי] ברוך פה הרגיע nicht (S. 66) durch: qui s'acquietò, nella quiete del anima wiedergegeben werden, da kein stat. constr. vorliegt, sondern nur durch: Hier ruht in Ruhe (schläft in Frieden) die Seele R. Baruchs. שמעו דבר שלום scheint einen Imperativ zu enthalten: daher nicht: la sua gloria é causa di pace, sondern: Höret das Wort (die Verheißung) des Friedens, zumal קול נשמע מבשר שלום vorangegangen. In Nr. 24 Z. 2 ist שתאה Druckfehler für שתהא. Z. 7 liest Ascoli להקים נפשה עים הצדקתה und übersetzt S. 67 demgemäß: di resuscitarne l'anima con l'assoluzione di lei. Es bedarf keines Nachweises, wie hart und unwahrscheinlich diesen Wendung erscheinen muß; es fehlt an jeder Analogie eines solchen Sprachgebrauchs. Dagegen leuchtet es sofort ein, daß עם הצדקניות hier an seinem Orte wäre. Der Stein selber scheint nach Tafel V an dieser Stelle schadhaft zu sein und keinerlei Aufschluß geben zu können. Eine Wendung wie diese läßt sich reichlich belegen, so z. B. durch Epitaphien von Worms aus dem Jahre 1176: וצדקניות עם אמהות und 1296: עם צדקניות (s. Levysohn S. 20 u. 32), Prag, Gal-Ed ed. Lieben S. 46 Nr. 95, Ulm, Geiger, Jüd. Zeit-

schrift III, 222 und 226; vgl. auch Zunz, Z. G. 354 f. und 445. Am Entscheidendsten ist jedoch die Analogie aus Benevent im Jahre 1159 bei Ascoli selber S. 81: ויחייהו עם צדיקי עולם. Nr. 25 Z. 8 sind in dem Herstellungsversuche die Worte ויקיצתו מיקיצת ישינים e il suo ridestarsi sia come il destarsi de' dormienti (S. 71) gegen die Konstruktion הקב"ה יעשה שיהא נפשו צרור בצרור החיים und an sich matt. Es muß dafür heißen: ויקיצהו, er (Gott) möge ihn erwecken, da die Schlafenden erwachen, wenn nicht vielleicht auch כ' in ביקיצת zu verändern ist. Nr. 26 scheint nach den Druckfehlern Tatas und den Trümmern bei d'Aloe in folgender Weise ergänzt werden zu können: ומנהיג דורו משנה מועדו נותן לקטנים ולגדולים . . . בעל שיבה טובה. Hier war auf Zunz, Z. G. 409a zu verweisen, wo ein inhaltlich ähnlicher Grabstein entziffert ist. Nr. 38 ist bei dem Ausdruck אשה נבונה — s. auch S. 87 — an Zunz' Bemerkungen über נבון als Ehrentitel zu erinnern, Z. G. 518d. Die Tempelinschrift von Trani Nr. 40 findet ein Seitenstück an der bei Zunz Z. G. 506a mitgeteilten Marmortafel von Narbonne. S. 84 muß es statt Zunz, ap. Hark. heißen: Rapoport, wie es S. 91 Anm. 1 richtig heißt.

Der fünfte und letzte Abschnitt beschäftigt sich mit der zusammenfassenden Behandlung der Einzelheiten, die in diesem reichen Inschriftenmateriale vorliegen. Es werden die Aeren besprochen, die hier zur Anwendung gelangen, die Schriftzüge und die Geschichte der Buchstaben entwickelt, so weit sich hier der Stoff dazu gewinnen ließ und endlich mit besonderer Sorgfalt die Eulogieen zusammengestellt und mit den christlichen verglichen. Mit einigen Bemerkungen über einzelne auf den Epitaphien auftretende Ausdrücke und Titulaturen schließt das Buch, dem neben den erwähnten sechs photolithographischen Tafeln noch zwei Lithographien, der Plan der venosinischen Katakomben und manche ihrer Wandinschriften, als Beilage sich anschließen. Die Knappheit, in der das Ganze gehalten ist, tritt auch besonders hier hervor, wo zu allerhand Anregungen und Untersuchungen die verlockende Gelegenheit geboten war. Gleichwohl dürfte kein wesentlicher Gesichtspunkt zur Betrachtung des Gegenstandes in diesen Schlußexkursen übersehen sein. In Einzelheiten ist auch hier manches zu ergänzen und zu berichtigen, anderes als unsicher und streitig zu bezeichnen. Die wenigen Bemerkungen, zu denen dieser

Abschnitt Veranlassung gegeben, mögen hier noch eine Stelle finden.

S. 89 Anm. 1 weiß Ascoli keine Erklärung dafür zu finden, daß der Grabstein Nr. 25 von Venosa eine doppelte Datierung aufweist, die eine Differenz um ein Jahr ergibt, da 4582 der Weltschöpfung und 753 nach der Zerstörung des Tempels nicht in das selbe Jahr fallen:

$$4582 + 240 = [4]822$$
$$753 + 68 = 821.$$

Das Rätsel findet aber sofort seine Lösung, wenn wir daran denken, daß hier einer der Fälle vorliegt, in denen die Aera nach der Zerstörung des Tempels vom Jahre 69 an gerechnet wird; es ergibt sodann 753 + 69 das Jahr 822, das dann auch als Datum festzuhalten ist. Hiernach dürfte Ascolis Angabe S. 77, der 821 angibt, zu berichtigen sein. Als Beispiel solcher Datierung vgl. Buber מדרש לקח טוב (Wilna 1880) f. יב a. Bei der Aufsuchung des Ursprungs mancher Eulogieen ist S. 102 für עם הצדיקים vielleicht an Jes. 53, 9: ויתן את רשעים קברו zu erinnern, zu welcher Stelle diese Formel den Gegensatz bildete. Wenn wirklich auf keiner jüdischen Grabschrift die Beschwörungsformel vorkommt, das Grab unversehrt zu lassen, so wäre das Vorkommen derselben auf dem Epitaph des Asaphat (Levy 287) ein Grund mehr zur Verdächtigung dieser ohnehin zweifelhaften Inschrift. Die bereits erwähnte Auffassung der Formel יבא שלום bewegt Ascoli dazu, in seiner Übersicht S. 110 nochmals auf seine, wie mir scheint, unmögliche Übersetzung von ותבוא שלום in Nr. 24 Z. 8: e [or] venga [la] pace (S. 67) zurückzukommen. Nicht sonderbar oder gar sehr kühn wäre die Auffassung: Sie gehe ein in Frieden, wie Ascoli hier im Gefühle des Richtigen nachträgt, sondern das allein wahre: שלום kann nicht Subjekt sein und noch dazu als Fem. gebraucht werden. Ebenso scheint die Übersetzung von Nr. 29 Z. 8—9, wie von Nr. 32 Z. 3 der Berichtigung zu bedürfen In jedem Falle hätte die von Zunz, Z. G. 356 ff. abweichende Übersetzung dieser so geläufigen Eulogieen näher begründet werden müssen. Über den Titel רב und רבי ist (S. 116) auf Zunz, Z. G. 185 zu verweisen. Die Form Rebbi ist ein epigraphischer Beleg für das Alter dieser noch heute üblichen Aussprache, die wohl nur durch den Einfluß

des Ilautes am Schlusse nach Art der im Arabischen besonders herrschenden Imâla erklärt werden kann.

Unter den Argumenten, mit denen bisher die Epigraphik nach ihrem geringen Materiale bei der Beurteilung der Echtheit neuer Funde fröhlich hantiert hat, ist durch die merkwürdigen Tatsachen, die der Boden des apulischen Spornes aufbewahrt hatte, eine wahre Verheerung angerichtet worden. Wie würde Firkowitz triumphiert haben, wenn er diese Veröffentlichung erlebt hätte. Es ist zu erwarten, daß Chwolson dieser unverdächtigen Zeugen für sein Beweisverfahren sich bedienen wird, das darum doch nicht aufhören wird, ein vergebliches Beginnen darzustellen. Ascoli hat weise daran getan, die Bedeutung, die sein Werk für diese Frage anzunehmen berufen ist, nur zu berühren (S. 32) ohne in ein näheres Für oder Wider sich einzulassen. Aber erfreulich ist es, daß der zuversichtliche Ton, der in der Behandlung so spinöser Fragen einzureißen drohte, eine Dämpfung erlitten hat. Mit der ihm eigenen Vorsicht sagt Zunz, Z. G. 445: Im Mittelalter üblich waren die, zum Teil abgekürzten, Formeln usw., ohne also eine bestimmte Anfangsgrenze dafür zu bestimmen, während er in der Einzeldarstellung allerdings genau den Zeitpunkt angibt, wo in der ihm bekannten Literatur zuerst eine dieser Eulogien vorkommt. Aus diesen seinen Angaben wurden flugs bei den Späteren Waffen, die jede Inschrift als unecht niederschlugen, in der eine Formel vor ihrer bei Zunz verzeichneten Zeit aufzutauchen wagte. Diese Eulogieen sind merkwürdiger Weise dasjenige, was selbst Geiger, Jüd. Ztschr. IV, 232 an den sonst so nachsichtig von ihm aufgenommenen Firkowitzschen Inschriften nicht zugestehen will. Wenn man jetzt die Kritik Rapoports im Gal-Ed z. B. S. XXXIX betrachtet, so erweist sich ein großer Teil seiner Argumente als hinfällig, obwohl das Ergebnis seiner scharfsinnigen Untersuchungen dadurch nicht erschüttert wird. Besonders werden von den neuen Entdeckungen die Aufstellungen Harkavys getroffen. So bildet es S. 224 einen Teil seines Gesamtergebnisses, daß vor dem zehnten Jahrhundert die Aera nach der Weltschöpfung nicht in Anwendung war, während wir sie hier bereits 822 (821) und 827 angewendet finden. Die Unechtheit eines Denkmals wird nicht mehr durch den »Gebrauch des cynisch-prosaischen Ausdrucks מת« (S. 133) erwiesen werden können — vgl. übrigens

bereits Gal-Ed S. 13—14 —, seitdem die ältesten Grabsteine bei Ascoli (S. 114—15) Beispiele dieses Gebrauches aufweisen.

In einer Wissenschaft, wie die jüdische Epigraphik, der durch die beispiellose Grausamkeit vergangener Jahrhunderte das kostbarste Material zertrümmert worden und durch die Gleichmäßigkeit und Nachlässigkeit der erleuchteten Zeiten selbst der Rest der alten Denkmäler ungenutzt dahingeschwunden, ist ein Buch wie das Ascolis, so voll von herrlichen Entdeckungen und frischem, tatkräftigen Eifer, eine doppelt erfreuliche Erscheinung. Es ist die höchste Zeit, der Vernachlässigung jüdischer Altertümer ein Ende zu machen. Wenn es eine Barbarei genannt werden muß, ehrwürdige Denkmäler zu zerstören, so verdient eine Behandlung, die sie verfallen und zu Grunde gehen läßt, kaum eine gelinde Bezeichnung. Von den sieben Epitaphien, die Tata aus Venosa mitteilt, konnten zur Not noch zwei an den Denkmälern selber kollationiert werden, und auch diese bereits nur in so lückenhafter Art, daß der Zusammenhang verloren ist. Wer weiß, wie es vollends den noch weniger geschützten Wandinschriften der Katakomben ergangen sein mag, seit die Abschriften genommen wurden, die Ascoli aus ihrer Haft im Museum von Neapel erlöste. Schon hat der Sporn von Apulien die Vorhersage zu erfüllen begonnen, die Rapoports Genialität (Gal-Ed LIII) allein wagen konnte, und die Hoffnung läßt sich nicht abweisen, daß noch neue Funde unsere Kenntnisse bereichern, unser Wissen von der Vergangenheit erweitern werden. Hoffentlich wird Ascolis Arbeit auch noch das Verdienst haben, daß die italienische Regierung der jüdischen Altertumsforschung auf ihrem Gebiete größere Aufmerksamkeit als bisher zuwenden und die Arbeiten ihrer Gelehrten durch die Mittel des Staates unterstützen wird. Verschleppungen, wie sie bei den Venosinischen Entdeckungen vorgekommen sind, führen nicht immer zu einem so glücklichen Ausgang, enden vielmehr oft mit einem unwiederbringlichem Verluste für die Wissenschaft. Über die Katakomben von Oria, die bereits 1854 entdeckt worden sein sollen, fehlt es selbst noch bei Ascoli an jeder Aufklärung. Sehr zu wünschen wäre es, wenn Ascolis Ermahnung in betreff lebhafterer Pflege der jüdischen Denkmäler auch in Deutschland beachtet würde. So viel auch von einzelnen jüdischen Gelehrten seit Zunz' unvergänglicher Anregung in dieser

Richtung geleistet worden, es fehlt trotzdem selbst heute noch an der einfachsten, wissenschaftlich gesichteten Sammlung von Grabschriften alter Zeit, auch nur aus einer einzigen Gemeinde. Vollends getreue Nachbildungen, photographische Aufnahmen sind fast gar noch nicht vorhanden. Hier wäre eine Aufgabe für eine größere Körperschaft, wie etwa für den deutschen Gemeindebund. Jedes Jahr, um das die Ausführung dieser dringlichen Arbeit verzögert wird, verringert die Wahrscheinlichkeit des Gelingens, da das Zerstörungswerk der Zeit nicht stille steht und die Denkmäler vielfach selbst des geringsten Schutzes entbehren. So schöne Untersuchungen, wie sie Ascoli nach seinen Vorlagen über die Geschichte der hebräischen Schrift im Mittelalter geliefert hat, können bisher über keine andere jüdische Inschriftengruppe nach der Literatur angestellt werden, weil es eben an den einfachsten Hilfsmitteln für ein solches Unternehmen gebricht.

Die Katakomben von Venosa sind durch Ascolis Buch noch nicht erschöpft. Sicher wird in kurzer Zeit eine neue Publikation den noch unveröffentlichten Rest der griechischen und lateinischen Inschriften bringen. Auch wird es an neuen Lesungs- und Auslegungsversuchen nicht fehlen, es ist sogar gegründete Aussicht auf eine kleine Literatur über den nach so vielen Seiten hin interessanten Gegenstand vorhanden. Möge auch Ascoli selber seine schätzbare Teilnahme einem Arbeitsfelde bewahren, auf dem er durch eine einzige Leistung bereits in die Reihe der Glücklichsten nicht bloß, sondern auch der Verdientesten getreten ist.

XXVIII.

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute.

(Aus »Göttingische gelehrte Anzeigen«. Göttingen 1883, S. 536—565.
Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen
David Kaufmanns. Nr. 130.)

Es war hohe Zeit, daß das vielumsprochene Büchlein von den Ursachen aufhörte, eine bibliographische Frage zu sein, und sich endlich wieder in lesbarer, handfester Form vor uns darstellte. War es doch zu einem Schatten geworden, der durch die Literatur huschte, ohne daß jemand ihn zu fassen und zum Stehn zu bringen vermochte. Alles war an ihm fraglich, die Herkunft, der Ursprung seiner Übersetzungen, die Gestalt, in der es überliefert wurde, die Anzahl seiner Bestandteile, ja sogar sein Name, da es vielfach unter gar verschiedenen Titeln vermummt einherging. Die widersprechendsten Angaben waren darüber im Umlauf; sein Ruhm war eben größer als die Bekanntschaft mit seinem Inhalt. Und doch war es eine der meistgenannten Quellen der christlichen Religionsphilosophie im 13. Jahrhundert, ein Buch, von dessen Einflusse gar erbaulich geredet wurde, auf das man häufig wie auf eines der wichtigsten Denkmale der mittelalterlichen Spekulation hinwies. Nach dem Geräusch, das es hervorgebracht, hätte man in der Tat gar große Dinge dahinter vermuten müssen. Heiden, Christen, Juden und Muslimen wurden der Reihe nach zur Autorschaft herangezogen, Aristoteles und Platon, Proklus und Augustinus, der Jude David oder Avendauth wie der Archidiakonus Johannes aus Sevilla, Alfarâbi und Algazzâli, Ibn Badja und Averroës wurden in alter und neuerer Zeit damit in Verbindung gebracht. Und damit sind die Namen derer, die

man im Laufe der Zeiten sei es bei der Abfassung oder bei der Übersetzung des Buches mit einer Rolle bedachte, noch nicht einmal erschöpft.

Wer diese betäubende Menge von Namen und Vermutungen dem wahren Sachverhalte gegenüber betrachtet, dem wird sich darin ein kleines Bild von der Unbefangenheit, aber auch von der Unkritik des Mittelalters offenbaren. In Wirklichkeit ist das ganze Buch von den Ursachen, wie schon der Aquinate erkannt hat, nichts als ein Auszug aus des Proklus Elementen der Metaphysik *στοιχείωσις θεολογική*. Und obendrein noch ein schlechter Auszug, unmethodisch und willkürlich in der Anlage, im Ausdruck dunkel und verwaschen. Aber dadurch hat es wohl gerade sein Glück gemacht. Man fand die Mystik reizend und die großen Worte, mit denen jeder einen anderen Sinn verbinden konnte, erwiesen auch hier sich anziehend. In der Tat sind es denn auch zumeist solche bildliche Wendungen und beziehungsreiche Ausdrücke, die ihren Weg daraus in die Literatur des Mittelalters und bis in ihren abgeklärtesten, gedankensatten und formvollendeten Ausdruck, in Dante Alighieri hinein genommen haben. Während das Original des Proklus nahezu vergessen im Winkel lag, wurde das Kompendium übersetzt, erklärt, gelesen und gepriesen. Und wie in dem verschrieenen Mittelalter jede wichtigere geistige Bewegung in einem Dreiklang gleichsam zum Ausdruck kommt, in dem Islâm, Judentum und Christentum vertreten sind, so ist auch die Geltung unseres Büchlein bei Arabern, Juden und Christen nachzuweisen. Schon die Fülle der Titel, die ihm verliehen wurden, beweist die große Ausdehnung, in der man sich damit beschäftigte. Das Buch vom reinen Guten, von den Ursachen, die Metaphysik, die Blüten der Göttlichkeit, die oberen Wesen, die zweiunddreißig Propositionen, das sind so einige von den Namen und zugleich Verhüllungen, die ihm im geschichtlichen Verlaufe bei Christen und Juden umgehängt wurden. Wie es auch immer um seine innere Bedeutung bestellt sein möge, genug, es war ein ansehnliches Element der mittelalterlichen philosophischen Bildung, ohne welches dieselbe nicht gehörig erkannt und gewürdigt werden kann.

Neben unserem Buche pflegt noch die Lebensquelle Salomo Ibn Gabirols als ein Grundbuch der Philosophie im dreizehnten

Jahrhundert genannt zu werden. Ein ungleiches Paar diese beiden! Ibn Gabirol selbständig, schöpferisch, das Buch von den Ursachen abhängig, schablonenhaft, die Lebensquelle ein mächtiges, kühnes, philosophisches System, der Auszug aus Proklus eine lose Verknüpfung einiger weniger theosophischer Prinzipien. Daher wird auch Ibn Gabirol mehr diskutiert, das Buch von den Ursachen mehr angeführt; jener übt Einfluß, dieser liefert Zitate. Es war eine Art wissenschaftlicher Gerechtigkeit, daß das Buch des jüdischen Dichters und Denkers von Malaga um ein Vierteljahrhundert früher in kritische Behandlung genommen und ans Licht gezogen wurde als das von den Ursachen. Munks Ausgabe der Fragmente Ibn Gabirols datiert vom Jahre 1857. Seitdem ist von dem Buche der Ursachen wohl viel die Rede gewesen, besonders hat der edle Bischof Haneberg einen herzhaften Griff darnach getan, aber von einer erschöpfenden Untersuchung und vollends von einer abschließenden Ausgabe wollte noch immer nichts verlauten. Es war daher ein glücklicher Gedanke der Görres-Gesellschaft, des verlassenen Büchleins, das besonders für die Scholastik wichtig geworden ist, sich anzunehmen und die Bearbeitung und Herausgabe desselben zu ihren ersten Aufgaben zu rechnen. Die Gesellschaft verdient aber zu der Wahl beglückwünscht zu werden, die sie in der Person des Herausgebers getroffen hat. Bardenhewer hat das mit dieser Aufgabe in ihn gesetzte Vertrauen, um es gleich von vornherein zu sagen, glänzend gerechtfertigt und ein Werk geliefert, das eine der spinösesten und verwickeltesten Fragen der mittelalterlichen Literaturgeschichte nach dem heutigen Stande unserer wissenschaftlichen Hilfsmittel in manchen Punkten zu einer abschließenden Lösung gebracht hat.

Was wir in erster Linie von einer Untersuchung über das Buch von den Ursachen erwarteten, das ist die Herausgabe des Originals aus der Leydener Handschrift, in der es Leopold Zunz bereits 1839 erkannte (Ges. Schriften III, 179 Anm. 1). Bevor jedoch Bardenhewer uns diesen arabischen Urtext nebst deutscher Übersetzung vorführt, berichtet er (S. 3—58) über das Unikum von Leyden, stellt im einzelnen das Verhältnis des Auszugs zu der Vorlage des Proklus fest und versucht es, über den Ursprung des Buches und sein Alter nach seinen Spuren in der arabischen

Literatur ins Klare zu kommen. Das Datum der Handschrift, der 8. November 1197, ist das älteste arabische Zeugnis für das Vorhandensein unseres Buches. Lange vorher hat es jedoch bereits Gerhard von Cremona aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt. Da nun eine ausdrückliche Erwähnung bei den Arabern früher nicht nachzuweisen ist, kann nur die Aufsuchung von Entlehnungen und Spuren bei arabischen und jüdischen Schriftstellern das Alter der Schrift ergründen helfen. Hierin ist B.'s Arbeit der Ergänzung fähig und bedürftig. So z. B. hätte der Nachweis eines Einflusses auf Ibn Gabirol vom Ende des zwölften uns in die Mitte des elften versetzen können. Nun hat zwar allerdings Munk, Mélanges S. 259 eine Kenntnis unseres Buches bei Ibn Gabirol und in seiner Zeit bezweifelt, allein ich halte den nur flüchtig hingeworfenen Zweifel nicht für Grund genug, eine Prüfung des Verhältnisses der Lebensquelle zum Buche von den Ursachen völlig zu unterlassen. Es fehlt durchaus nicht an verwandten Äußerungen und mehr oder weniger deutlichen Anklängen, die eine Beziehung beider zu einander behaupten ließen. So erinnert z. B. II, 5 Ende in Munks Ausgabe an de causis § 7 und 13 Anfang, II, 26 an § 16 Ende und § 9 Mitte und II, 28 an § 8. Allein Ibn Gabirol mochte so direkte Kenntnis von Proklus Ideen haben, daß er des mageren Kompendiums nicht bedurfte. Eine Entscheidung über seine Abhängigkeit von unserem Buche müßte in jedem Falle mit der hier besonders gebotenen Vorsicht getroffen werden. Auch eine Äußerung Mose b. Esras scheint auf unser Buch zurückzugehn. Vgl. meine Attributenlehre S. 277 Anm. 79. Man fühlt sich auch bei dem neuplatonisch gefärbten Josef Ibn Zaddik, der in der Mitte des zwölften Jahrhunderts schrieb, zuweilen an de causis erinnert. So weisen S. 50 und 51 seines Mikrokosmos (ed. Jellinek) manche Äußerung auf, die man in unserem Buche gelesen zu haben glaubt, wie ich denn auch für Ibn Zaddik bereits an einigen Stellen meiner Attributenlehre Parallelen aus dem Buche de causis nachgewiesen habe. Aber Anklänge und Ähnlichkeiten begründen noch keine Abhängigkeit, und so kann man schließlich Bardenhewer Recht geben, daß er vorläufig so unsichere Forschungen aus dem Kreise seiner Untersuchung ausgeschlossen hat. Aber mißlich bleibt es, den Autor eines Buches in das 9. Jahrhundert zu versetzen, von dem

wir erst gegen Ende des zwölften die ersten sicheren Nachrichten haben. Nicht viel sicherer steht es um die Vermutung, das Kompendium sei aus der arabischen Übersetzung des Proklus angefertigt worden. Von einer solchen wissen wir nämlich nichts, und das, was für ihr Vorhandensein angeführt werden konnte, hat B. kritisch zertrümmert. Vielleicht helfen neue Funde und Wahrnehmungen das Dunkel lichten, das also immer noch über den Ursprung und das Alter des Buches von den Ursachen gebreitet ist.

Wenn B. bisher mit Rätseln zu kämpfen hatte, die vorläufig unlösbar scheinen, so harrten in der Herausgabe und in der Übersetzung des arabischen Textes seiner neue, nur schwer zu überwindende Schwierigkeiten. Schon 1862 hatte Moritz Steinschneider in seiner Hebr. Bibliographie VI, 114 den Wunsch ausgesprochen, es möchte jemand den arabischen Text des liber de causis herausgeben. Nach einer einzigen Handschrift, die noch dazu vielfach verblaßt ist und Spuren davon zeigt, daß gar viel an ihr herumgedoktert worden, ist es jedoch gar schwierig eine Ausgabe zu veranstalten. In der Not mußte die lateinische Übersetzung aushelfen, die jedoch selbst der Besserung und Berichtigung in hohem Grade bedürftig war, eine gegenseitige Unterstützung also, die an die Fabel vom Blinden und Lahmen erinnert. Zu bedauern ist es, daß Bardenhewer nicht etwa die entschieden nach dem Original angefertigte Übersetzung Serachjas zu Rate gezogen hat. Die hebräischen Übertragungen haben durch die Treue, mit der sie der arabischen Vorlage sich anschmiegen, im allgemeinen den Wert einer alten Handschrift. Es ist nicht zu bezweifeln, daß bei der Dürftigkeit der kritischen Behelfe die Berücksichtigung der Arbeit Serachjas der Diorthose des Textes an vielen Stellen die wünschenswerte Sicherheit oder neuen Aufschluß und wesentliche Förderung gebracht hätte.

Innerhalb dieser Beschränkung hat aber B. das möglichste geleistet. Der arabische Text ist lesbar und im Großen und Ganzen wohl nicht zu sehr von der Gestalt verschieden, in der er aus der Hand des Autors gekommen. In der Feststellung der Lesearten wäre vielleicht manchmal engerer Anschluß an die Handschrift wünschenswert gewesen. So war S. 66 Z. 2 mit der HS. zu lesen: كفعل غاية في, nicht في غاية القوة, da Z. 4 dafür

spricht und S. 169 Z. 6 der Lateiner: completa et ultima in potentia übersetzt. S. 68 Z. 4 halte ich die Konjektur والكمال für والميلان der HS. gegen S. 202 für unnötig und falsch, da der Zusammenhang und S. 168 Z. 7: et declinatione dafür sprechen. Die Ergänzungen und Änderungen verraten sich zuweilen durch unarabische Färbung. So müßte es in dem auch ohnehin sehr zweifelhaften Eingang zu § 15 S. 88 Z. 3 doch لانّها غير مستفادة, nicht لا heißen. S. 117 S. 3 ist مستفادة وحدانية eine empfangene Einheit eine durch die Unmöglichkeit dieser Wortfolge gerichtete Vermutung. Die Übersetzung, die B. als Paraphrase bezeichnet, ist im ganzen dennoch treu zu nennen; sie hat die verschwommenen oft wie Nebel zerrinnenden Sätze des Originals in faßbarer Sprache wiedergegeben. Nirgends ist der Ausdruck unbestimmt oder dunkel. Text und Übersetzung hängen bei so dürftiger Übersetzung so eng zusammen, daß die Wiedergabe mit der angenommenen Leseart steht und fällt. Mißverständnisse sind nicht zu verzeichnen. S. 69 Z. 1 heißt حركة مستديرة nichtgleichmäßig, sondern kreisförmig, bekanntlich nach der Ansicht der alten die edelste aller Bewegungen; motus aequalis S. 168 Z. 12 scheint auf ein Wort wie مستوية in der Vorlage zurückzuweisen. S. 97 Z. 4 wird بغاية الاحكام übersetzt: mit der vollendetesten Ordnung und Schönheit; dieser im Original nicht vorhandene Zusatz entspricht dem lateinischen: per finem decoris S. 182 Z. 7, enthält also ein Beispiel von Doppelübersetzung. Die Ausdrücke انّية und هوّية, deren ersteren B. S. 52 als selten bezeichnet, hätten mit einem Hinweis auf Munk, Mélanges S. 110 und 242 Anm. 2 begleitet werden sollen.

Der Mitteilung des arabischen Textes und der Übersetzung (58—118) folgt (119—302) die Behandlung der zweiten Hauptaufgabe des Buches, die Geschichte der lateinischen Übersetzung und ihres Einflusses auf die Scholastiker. Hier galt es zunächst einige Irrtümer in betreff des Ursprungs unseres lateinischen Textes zu widerlegen. Seit Jourdain hielt man vielfach Dominicus Gundisalvi für den Übersetzer. Und als ob es an dem einen Irrtum nicht genug wäre, wurde bald der Beistand Gundisalvis,

der jüdische Konvertit Johannes aus Sevilla, mit der Übersetzung unseres Buches in Verbindung gebracht. Da nämlich aus einer Äußerung Albert des Großen der Anteil eines Juden namens David an unserem Buche sicher zu stehn schien, so glaubte M. Steinschneider Cat. Bodl. S. 743 sich nicht bedenken zu müssen, diesen David für den bekannten Avendeath zu erklären, und so wäre in dem liber de causis eine Arbeit der auch sonst zusammengenannten Kompagniefirma zu erblicken. Bardenhewer weist die Vermutung Steinschneiders zurück und betrachtet die Juden David und Avendeath als zwei verschiedene Persönlichkeiten. Albertus überliefert, jener David habe eine Sammlung von Aussprüchen des Aristoteles, Avicenna, Algazzâli und Alfarâbi angelegt, die aus kurzen Lehrsätzen mit darauf folgenden Erläuterungen in der Art von Euklids Geometrie bestehe, unser de causis, habe aber dieser Schrift den Titel metaphysica beigelegt. Nun ist es B. allerdings nicht entgangen, daß unter den handschriftlichen Schätzen Oxfords eine Metaphysica Avendauth sich findet, er hat sich aber über diese Wahrnehmung mit der Wendung hinweggesetzt: »es ist indessen eben nur ein Titel« (130). Es wird jedoch erlaubt sein, hinter das Geheimnis dieses Titels zu dringen. Die Oxforder HS. cod. Seld. 24 schließt, wie mich Adolf Neubauers Bereitwilligkeit belehrt hat: faciens adquirere non adquisitum — nebenbei bemerkt ein Beweis, daß B. S. 191 diese Lesart nicht ohne weiteres in die Anmerkungen hätte verweisen sollen; auch Juda Romano hat: מקנה ואינו נקנה — completus est sermo Explicit Metaphisica Avendauth. Dies ist rund und einfach der Schluß des liber de causis, als das mir auch Neubauer jene HS. bezeichnet. Unser liber de causis hieß ursprünglich metaphysica, so hat es David betitelt. Da es nun in dem Oxforder Exemplar wirklich so heißt und Avendauth darin als Autor erscheint, so ist der Jude David des Albertus mit Avendauth identisch. Dies ist ein wichtiges Ergebnis, da es ein Gespenst der Literaturgeschichte, den Juden David, den ich selber einen großen Unbekannten nannte, aus der Welt schafft. Diese Gleichung ist aber auch noch in anderer Hinsicht von Bedeutung. Der Name Avendauth, der gewöhnlich mit Ibn David erklärt wird, hat seine Schwierigkeit. So arg auch die mittelalterlichen Lateiner den arabischen Namen der Araber und

Juden mitzuspielen pflegen, so liegt doch auch in diesen Umschreibungen Methode. Unter den vielen Namensformen, unter denen Avendauth angeführt wird, erscheint auch die Avendeath. Wie dachte ich, wenn dies der Name דיה ן' wäre, für den von hier aus eine ungeahnte Bestätigung sich ergäbe? Diesen Familiennamen hat nämlich Zunz 1839 in seinen Additamenta zu Delitzschs Katalog der Leipziger Ratsbibliothek S. 321 angenommen und zahlreich zu belegen gemeint. 1845 erklärt er jedoch Zur Geschichte S. 452: [דיה] ist kein Familienname, da alle Stellen, an denen er vorzukommen schien, als Abbreviatur von רוח ה' תניחנו sich erklären ließen. Seitdem es aber feststeht, daß Albertus, David und Avendauth identisch sind, werden wir diese Namensform als die richtige bezeichnen und Johannes Hispalensis zu der bekannten spanisch-jüdischen Familie Ibn Daûd rechnen. Auch die Namensform Avendar erinnert an den Lesefehler בן דאור, dem der berühmte jüdische Historiker und Philosoph Abraham Ibn Daûd lange Zeit die Verballhornung seines Namens in Ben Dior verdankte.

Erinnern wir uns doch noch in diesem Zusammenhange der Angabe Hauréaus, das liber de causis finde sich unter den Handschriften der Pariser Nationalbibliothek mit dem Autornamen David, so hätten wir für unsere Identifizierung einen neuen Beleg. Ich weiß nicht, wie Bardenhewer S. 131 einer so bestimmten Äußerung gegenüber, ohne eines dieser Manuskripte gesehen zu haben, erklären konnte, daß nicht ein einziges derselben den Namen David enthalte. In jedem Falle ist dieser Teil von Alberts Bemerkungen kein Rätsel mehr; er fand den Juden David, d. i. Ibn Daûd in den Handschriften als den Autor bezeichnet.

Wir müssen uns aber auch mit den übrigen Angaben Alberts des Großen über unser Buch eingehender beschäftigen. Auf die Notiz, David habe das Buch aus vier Gründen metaphysica genannt, fährt er fort: talem autem tractatum Alpharabius inscripsit de bonitate pura, quinque rationibus . . . huiusmodi autem tractatum Algazel vocavit florem divinorum, tribus rationibus . . . Avicennam autem secuti magis proprie de lumine luminum eum appellant, quatuor rationes assignantes . . . Aristotelem autem secuti vocaverunt hunc librum de causis causarum, inducentes buinque rationes . . . et ideo talibus librum de causis placuit

nominare. B. wirft S. 128 Anm. 1 Revaisson und Vacherot »grobes Mißverständis dieser Worte« vor. Auch andere haben sie mißverstanden, wie sie denn überhaupt in unsere Frage mehr Verwirrung als Aufklärung gebracht haben. B. S. 134 läßt den Albertus sagen, eine Schrift ähnlichen Inhaltes hätten Alfarabi so, Algazzâli anders, Avicennas Jünger wieder anders und endlich die Aristoteliker de causis betitelt. Das heißt doch wohl, Alfarâbi habe ein metaphysisches Buch geschrieben und es: das reine Gute genannt usw., so daß wir von den vier genannten Philosophen vier versshiedene Bücher mit vier verschiedenen Titeln (trotz der gleichen Materie) zu verzeichnen hätten. Besagt dies aber unser Text? Ein kritisches Eindringen in die Stelle zeigt uns, daß von Avicenna und Aristoteles nicht gesagt wird, daß sie ein Buch geschrieben und es betitelt hätten, sondern daß ihre Anhänger »dieses Buch« so oder so genannt hätten. Welches Buch? Und wie nannten Avicenna und Aristoteles es selber? Warum hätten auch ihre Jünger von den Namen abgehn sollen, welche die Meister ihren Werken verliehen? Aber wie kommt Albertus überhaupt darauf, bei einem so planen Titel wie Metaphysik über die Namen verwandter Unternehmungen zu reden? Würde er dies talem genannt haben? Wir haben viel von den im Mittelalter gelesenen philosophischen Schriften verloren, aber wäre es denkbar, daß wir von vier der bekanntesten Philosophen nicht eine Spur solcher Werke erhalten hätten, wie sie ihnen Albertus hier zuschreiben soll. Man hat aber niemals etwas von einem Buche Alfarabis gehört, das: Vom reinen Guten überschrieben gewesen, noch von den theologischen Blumen Algazzâlis, noch vom Licht der Lichter des Avicenna, noch von den Ursachen der Ursachen des Aristoteles. Alle diese Fragen — und es sind nur diejenigen, welche sich geradezu aufdrängen, die ich hier aufgezählt habe — beweisen, daß die Auffassung Bardenhewers von unserer Stelle wohl ebenfalls das richtige verfehlt hat. talis bei Albertus heißt dieser und »dieser Tractat« ist eben das genannte liber de causis. Ihm haben nachmals, obwohl sein Urheber es Metaphysik genannt hat, die Anhänger der vier genannten philosophischen Richtungen oder Schulen vier verschiedene Namen gegeben. Von den beiden letzten brauche ich dies nicht erst zu beweisen, es steht mit dürren Worten, die

eigentlich gar keine andere Übersetzung zulassen, im Texte Alberts. Allein die beiden ersten? Wenn hier nicht im Texte etwas faul ist, dann muß Alpharabius und Algazel die Schule dieser beiden bedeuten, den Kreis ihrer Anhänger. Albertus will die verschiedenen Titel, unter denen das liber de causis im Umlaufe ist, zu erklären suchen. Dieses Buch, will er sagen, nannten Verschiedene verschieden. Aus stylistischen Gründen, um nicht durch Wiederholung desselben Ausdrucks lästig zu werden, sagt er talem autem tractatum, huiusmodi autem tractatum, eum, iste tractatus. Ich habe aber diese Auslegung nicht etwa erfunden, sie ist vielmehr die älteste, die uns bekannt ist. Ich denke, Aegidius von Rom wird seinen Albert verstanden haben. Wenn wir dann bei ihm lesen, vier Klassen von Philosophen hätten unserem Buche die vier verschiedenen Titel gegeben, unter denen es vorkommt, so werden wir wissen, wie am Ende des 13. Jahrhunderts die Worte des großen Albertus in den berufensten Kreisen ausgelegt wurden. Auf die Frage Bardenhewers S. 134: »läßt sich annehmen, der Erstere habe des Letzteren Worte mißverstanden?«, werden wir nun mit einem entschiedenen Nein antworten können. — Wenn meine Vermutung Attributenlehre S. 371 Anm. 11 richtig ist, so ist die epistola Aristotelis, die Albertus zitiert, denn doch die bekannte Theologie.

Dem Wunsche B.s, es möge gelingen, die Quellen der Äußerungen Alberts des Großen aufzufinden, schließe auch ich mich an, doch vermag ich kein »Dunkel« mehr darin anzuerkennen. Avendauth galt nach dem Zeugnis der HSS. als Autor unseres Buches, das in verschiedenen Abschriften verschiedene, besonders motivierte Titel trug. Diese Motive werden in einzelnen Kodices wohl auch heute noch in den Einleitungen zu unserem Buche zu finden sein. Von dem nahezu halben Hundert von Handschriften, in denen sich die lateinische Übersetzung unseres Buches findet, hat B. nur zwei eingehend untersucht und benutzt. Es bleibt also noch eine offene Aufgabe, die handschriftliche Überlieferung auf den hier angegebenen Gesichtspunkt hin näher zu untersuchen. In Wahrheit hat Avendauth mit unserem lateinischen Texte gar nichts zu tun. Wir wissen jetzt mit aktenmäßig belegter Gewißheit, daß Gerhard von Cremona der Übersetzer war. Daß keine der vielen Abschriften des Buches seinen Namen erhalten

hat, ist nicht weiter auffällig, wenn wir hören, daß Gerhard keiner seiner Übersetzungen seinen Namen beizusetzen pflegte und daß darum allein seine Freunde den in vielen Kodices erhaltenen Katalog seiner Arbeiten anzufertigen sich veranlaßt sahen. B. hat mit großem Fleiße alle hierüber in der neueren Literatur vorhandenen Zeugnisse und Nachweisungen zusammengetragen und den Beweis erbracht, daß der von den Scholastikern gelesene lateinische Text die Übersetzung Gerhards war. Außer dieser hat es nach B.s Forschungen überhaupt keine andere gegeben, da etwaige Abweichungen in Zitaten sich leicht aus dem ob seiner Schwerverständlichkeit von den Abschreibern oft arg mißhandelten Texte Gerhards erklären lassen.

Das Buch trug ursprünglich den Titel: Auseinandersetzung über das reine Gute von Aristoteles, wie es auch im arabischen Original und in der ältesten hebräischen Übersetzung genannt wird. Der Name: de causis hat sich erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts (S. 147) eingebürgert und seiner Kürze wegen bald allgemeine Aufnahme gefunden. Eine Zählung und Numerierung der einzelnen Abschnitte scheint ursprünglich nicht stattgefunden zu haben, doch dürften es ursprünglich 31 §§ gewesen sein, in die das Buch zerfiel. Die später allgemeine Einteilung in 32, von der sich auch der hebräische Titel der 32 Propositionen herschreibt, rührt davon her, daß § 4 in zwei Teile zerlegt wurde. Schon Thomas und Aegidius zählen 32 propositiones.

Der lateinische Text, den B. uns vorlegt, geht auf die editio princeps von 1482 und auf die zweite selbständige Ausgabe zurück, die das Buch 1496 in der Gesamtausgabe des lateinischen Aristoteles erfuhr. Daneben sind zwei sorgfältige Münchener Abschriften aus dem 13. und 14. Jahrhundert genau kollationiert und ständig zu Rate gezogen worden. Bei fortgesetzter Spezialisierung der Wissenschaft, wie wir ihr heute auf allen Gebieten entgegengehn, wird sicherlich auch das Handschriftenmaterial des liber de causis noch einmal einer Musterung und Untersuchung zugeführt werden, von der dann vielleicht eine neue kritische Ausgabe unseres lateinischen Textes zu erwarten ist. Bis dahin müssen wir es B. Dank wissen, daß er mit möglichster Gewissenhaftigkeit innerhalb des selbstgezogenen Rahmens seiner Aufgabe uns einen lesbaren

gereinigten lateinischen Text (S. 163—191) mit treuer Angabe der Varianten geliefert hat.

Wie hat Gerhard übersetzt? Diese Frage ist eigentlich so recht ins Einzelne dringend zum ersten Male von B. aufgeworfen und an einem Buche Gerhards nachgewiesen worden. B. liefert S. 192—203 eine Charakteristik und Kritik der lateinischen Übersetzung. Ängstliche Rücksicht auf den Geist und die Forderungen der lateinischen Sprache, Eleganz oder Feinheit im Ausdruck darf man hier nicht erwarten; ein roher Abklatsch, nicht ein Nachbild des Originals ist diese Übertragung. Arabisches Latein, so hat man längst diese Sprache bezeichnet. Die sklavische Abhängigkeit von der Vorlage hat aber den Wert, daß an allen schadhaften Stellen der arabische Kern durchschlägt, jede Abweichung durch getreue Rückübersetzung in die Sprache des Originals begründet und erklärt werden kann. In der Hand der Kritik erweist sich daher solch eine Übersetzung als brauchbares Werkzeug zur Diorthose des Textes und gewinnt die Bedeutung einer zweiten alten arabischen Handschrift. B. hat die lateinische Übersetzung Gerhards auf diesen Gesichtspunkt hin genau durchgenommen und fast alle Abweichungen bemerkt, die in der Vorlage des Übersetzers vorhanden gewesen. Nur einzelne Lücken bei Gerhard möchte ich aus Homoioteleuten seiner arabischen Handschrift erklären. So erkläre ich mir die Lücke § 9 S. 173 Z. 26, die schon Aegidius (S. 196) richtig ergänzte, daraus, das Gerhard die von B. S. 80 in die Anmerkung verwiesenen Worte ان تتنجس usw. vor sich hatte und durch das Homoioteleuton von تتنجس zu der Auslassung von anderthalb Zeilen gebracht wurde. Warum B. 172 l. Z. die Worte: quoniam est causa intelligentiae et animae et naturae et reliquis rebus in die Anmerkung verwies, sehe ich nicht ein. Hier wird der Schein eines durch اشياء veranlaßten Homoioteleutons S. 78 Z. 1 erweckt, allein Gerhard hat nichts ausgelassen, wie z. B. Juda Romanos Übersetzung beweist: כי היא סבת השכל והנפש והטבע והדברים האחרים. Diese echten Worte waren also in den Text aufzunehmen. An Varianten in der Vorlage Gerhards wäre etwa noch das Folgende hervorzuheben: § 11 S. 83 Z. 6 las er انّ الحسّ بالنفس والعقل بالعلّة statt: انّ

الحسّ والنفس فى العقل والعلّة; § 12 S. 84 Z. 2: انّه عقل بعقل für: انّه عقل يعقل intelligit per intelligentiam; § 19 S. 95 Z. 10 قوته virtutis für كونه. Auch für das folgende: وانّيّته muß Gerhard anders gelesen haben, da er possibilitatem übersetzt; § 23 S. 102 Z. 10 صار المقبول für صار القبول susceptum; § 26 S. 107 Z. 5 وذاته für وثباته et sua essentia. Ein öfteres Versehen Gerhards hat B. 203 unrichtig erklärt. § 29 werden فصل und انفصل durch superfluit wiedergegeben und § 321 zum Schlusse wird فصل durch die sonderbaren Worte differentia, in alia superfluitas übersetzt. B. S. 203 glaubt, Gerhard habe فرق vor sich gehabt und am Rande die Glosse فصل, die LA. des Leydener Kodex, gefunden. Ein einfacher diakritischer Punkt erklärt alle diese Auffälligkeiten. § 29 hatte Gerhard in seiner Vorlage فصل und انفصل, § 31 richtig فصل aber die Marginalie فصل.

Als Beispiel, wie sehr das Studium der hebräischen Übersetzungen in Verbindung mit dem der lateinischen dem Texte hätte förderlich werden können, will ich an einer, wie mir scheint, sicheren Verbesserung zeigen, die B. sich hat entgehn lassen. § 2 heißt: واما الانّيّة التى مع الدهر فهى العقل لانّه الانّيّة الثانية »das Sein, welches mit der Ewigkeit ist, ist die Intelligenz, weil sie das zweite Sein ist«. Dunkel ist der Rede Sinn. Was bietet uns Gerhard? sed esse quod est cum aeternitate est intelligentia, quoniam est esse secundum habitudinem unam quod non patitur neque destruitur. Offenbar fehlt also in cod. Leyden ein Stück. Für الثانية fehlt bei Gerhard die Übersetzung; er hat aber offenbar so gelesen, nur hat das zweite secundum den Ausfall der ersten veranlaßt. Bleibt somit das sinnlose zweite Sein. In dieser Not bietet sich ein Zitat aus unserem Buche bei Mose Ibn Chabib (בחינת עולם ed. Ferrara f. 79b), wo unsere Stelle folgendermaßen lautet: [es fehlt also wie im cod. Leid. الانّيّة] ואשר עם הזמן הוא השכל כי הוא הישות הקיים על ענין אחד לא יתפעל ולא ישתנה. Es muß also الثانية in الثابتة verwandelt werden, ein

neckisches Spiel der diakritischen Punkte, das auch sonst in diesem Kodex (s. S. 202) vorkommt. — Das Zitat bei Ibn Chabib mußte nach S. 323 B. bekannt sein. — Das Sein der Intelligenz als ständiges, unveränderliches ist demnach offenbar »mit der Ewigkeit«.

Der angestrengte Fleiß, die ausgebreiteten Studien, zu denen unser Buch und seine Textesgestaltung Veranlassung gegeben, erweisen sich erst als wohlverdient und begründet, wenn wir Bardenhewer (S. 204—302) die Geschichte des Einflusses, mehr aber noch der Verbreitung erzählen hören, welche unserem Buche zu Teil geworden. Durch nahezu drei Jahrhunderte, bis an die Schwelle der Neuzeit geleitet uns der Geschichtsschreiber, sorgsam die Spuren verzeichnend, welche das Schriftchen bei den einzelnen Scholastikern, den deutschen Mystikern und italienischen Spätneuplatonikern nachweisbar zurückgelassen. Gar stolze Namen begegnen uns auf dieser Wanderung durch die Folge der Zeiten.

Ein Buch, dem die Ehre geworden, von Albertus Magnus bearbeitet, von Thomas Aquinas und Aegidius von Rom kommentiert zu werden, rechtfertigt die Hingebung, die B. an seine Erweckung und Behandlung gewendet hat. Neben diesen Erklärungen der Häupter der Scholastik ist das Buch auch sonst vielfach zum Gegenstand von ausführlichen Erläuterungen und bloß angelehnten Bemerkungen geworden, von denen aber vorläufig aus den Handschriftenverzeichnissen der Bibliotheken eher die Namen als der Inhalt bekannt wurden.

Der dritte und letzte Teil von B.s Aufgabe war die Besprechung der hebräischen Übersetzungen des liber de causis. Vier verschiedene, zum Teil selbständig nach dem Original, zum Teil nach Gerhard gefertigte hebräische Übertragungen sind im Verlaufe von nicht ganz zwei Jahrhunderten hervorgetreten. Neunzehn Seiten (S. 305—323) hat B. allen vieren und ihrer Geschichte gewidmet. Fast möchte ich mit dem Autor des tüchtigen und vortrefflichen Werkes darob rechten, wenn mich nicht die Gründlichkeit und die vor keiner Schwierigkeit zurückscheuende Ausdauer, die er gerade hier bewährt, rasch wieder von meiner Absicht abstehn ließen. Ehre und Anerkennung den unseren Akademieen, wie es scheint, immer noch unbekannten Namen Leopold Zunz nnd Moritz Steinschneider dafür,

daß es unter ihrer Führerschaft einem auf anderen Gebieten heimischen Forscher bei redlichem Willen möglich geworden, ohne Straucheln auf den wenig gebahnten Pfaden der jüdischen Literatur seinen Weg zu finden. Ich kann es nur bedauern, daß B. nicht die gleiche Energie, die er in der Benutzung des gedruckten hebräischen Schrifttums entfaltet hat, auch auf die Manuskripte auszudehnen sich entschloß. Es wäre ein Schmuck und eine würdige Abschließung seiner Arbeit gewesen, wenn er nicht nur die Bibliographie, sondern auch die Würdigung der einzelnen hebräischen Übersetzungen geliefert hätte.

Die älteste dieser Übersetzungen ist die von Serachja b. Isak aus Barcelona, im Jahre 1284 unmittelbar aus dem Arabischen angefertigt und daher auch richtig הגמור בטוב betitelt. Zu B.'s Nachweisungen ist noch die im Jahre der Abfassung 1284 vollendete Pergamenthandschrift cod. Taurin. XXXIII A II 13 hinzuzufügen, die ebenfalls Serachjas Übersetzung enthält mit bekanntem Epigraph, jedoch ohne den Zusatz des Schreibers im cod. Beth-Hamidrasch in London. Die Anzahl der §§ ist auch im neuen Peyronschen Katalog der hebr. HSS. von Turin S. 39 nicht angegeben, wie es bei der Beschaffenheit dieser Arbeit nicht anders zu erwarten ist. Berichtigen will ich hier nur noch, daß am Schlusse der Übersetzung, wie B. 307 annimmt, Serachja anders gelesen habe. Weder beweist לבד, daß er für بعد etwa غير, noch מקבלה תועלות, daß er für مستفادة etwa مستفيدة vor sich gehabt habe.

Die zweite der zeitlichen Reihenfolge nach ist die von Hillel b. Samuel. Hier zuerst sehen wir die in den lateinischen HSS. nicht seltene, schon von Albertus hervorgehobene Scheidung des Textes in propositiones und Erklärungen auch im Hebräischen durchgeführt. Man nimmt an, daß Hillel »nicht aus dem Arabischen, sondern aus dem Lateinischen übersetzte« (309). Daß er aber auch jenes zu Rate zog, will ich durch die folgenden Mitteilungen aus cod. Michael 82 der Bodlejana wahrscheinlich machen, die ich Adolf Neubauers Freundschaft verdanke.

§ 2: כל עליוני או שיהיה יותר עליוני מן הנצחות והוא קודם כל הנצחות או שיהיה עמה או שיהיה אחריה ועל הזמן.

אמר המפרש ההיות שהוא קודם הנצחות היא העלה הראשונה בעבור

שהוא עלתה וההיות שהוא עם הנצחות הוא השכלים בעבור שיש לטו היות גפי שום תואר ולא במוחלט אבל אינם מקבלים הִפָּעלות ולא ישחתו וההיות שהוא אחר הנצחות וטמעל לזמן היא הנפשו בעבור שהיא מתחת האוריואנט זו הנצחות והיא על הזמן ' והאותשהעילה הראשונה היא קודמת לנצחות הוא כי ההיות של הנצחות הוא קנוי ממעל לו ונאמר שכל נצחות הוא היות ואין כל היות נצחות א״כ ההיות יותר כללי מן הנצחות והעילה הראשונה היא ממעל לנצחות בעבור שהנצחות מסובב מטנה והשכל הוא טושווה אל הנצחות בעבור שהוא מתפשט עמו ואינו מתחלל והנפש היא מדובקת עם הנצחות מתחת בעבור שהיא מקבלת התפעלות יותר מן השכל והיא ממעל לזמן בעבור שהיא עילת הזמן נר׳ לפר׳ עילת זמן חיי האדם. Daß diese Übersetzung aus dem Lateinischen stammt, könnte man schon aus dem Fremdwort Horizont schließen. Die bereits besprochene Stelle secundum habitudinem unam scheint Hillel sogar infolge dieses lateinischen Textes mißverstanden zu haben. Aber andererseits geht daraus auch die Benutzung des Originals unzweifelhaft hervor: opponitur kann nicht מושווה heißen, dies geht vielmehr deutlich auf يجارى zurück. Vollends aber יתחולל kann nicht aus Gerhards alteratur stammen, sondern läßt die arabische Vorlage يستحيل durch die absichtliche lautverwandte Nachbildung hindurchklingen, wie ich dies an demselben Worte bei Ibn Motot nachgewiesen habe in meinen Spuren Al-Batlajûsis S. 19 Anm. 1.

Andere Beispiele zugleich für die Zusätze Hillels liefern § 11: כל שכל משכיל את הויתו, אמר המפרש והו בעבור שהשכל והמשכיל הם יחדיו א״כ בלי ספק הוא רואה את הווייתו ובעבור שהוא יודע ומשכיל בעד שכל הוא יודע שבעבורו הוא משכיל את הווייתו הוא יודע כל העניינים שהם מתחת לו בעבור שהם באים מאתו הם בו של דבר [l. על דרך] משכיל א״כ השכל והמושכל הוא דבר אחד בעצמו ואם המושכלי׳ והשכל הם דבר אחד בעצמו והשכל הוא יודע את הויתו א״כ ביודעו את הויתו הוא יודע כל שאר ענינים ובידיעת שאר העניינים הוא הוא [יודע] הווייתו ויודע אותם כשהם מושכלים מאתו.

אמ׳ הלל יש לשאל מדוע הוצרך לזו ההקדמה אחרי שאמ׳ בהקדמת ז׳ שהוא יודע תחתניתו ועליוניתו א״כ יותר ידוע [l. ידע] את עצמו מק״ו.

§ 15: כל הכחות שהם לבלתי תכלית בם נתלים מאת הראשון הבלתי תכליתי אותו שהוא כח הכחות לא שיהיו קבועים עומדים בעניינים הנמצאים אבל הם בעניינים נמצאים שיש לטו קביעות אמ׳ הלל דברי הפי׳ בזה הוא נבוך לבלי צורך ולכן לא כתבתים.

Man ersieht hieraus auch, daß es eine durch größere und kleinere Lücken arg heimgesuchte Handschrift ist, aus der diese Mitteilungen stammen. Nach unserem § 24 erscheint die Proposition, die bei uns § 11 einleitet: מכל הראשונים קצת מהם יש שהם בקצת באופן שהאחד היה כאחד אט׳ הלל נר׳ לפרש הנה הכוחות כלו׳ שקצת כחות הראשונים נכנסים בקצת כחות אחרים שהם ראשונים ג״כ כמו שום כח אחד ממדריגה אחת שכלית נמצא שיהיה ג״כ אחרת שכלית באופן שפע נוסף על שפע ולא לבד שפע משפע.

Die Ähnlichkeit, die Hillel zwischen Alfarabis Prinzipien und dem liber de causis annimmt, erweist sich nach seinen eigenen Ausführungen zu § 15, die Neubauer in seine Beschreibung dieser HS. in seinem bald erscheinenden Katalog S. 466 aufgenommen hat, keineswegs als »eine starke Übertreibung«, wie B. 310 annimmt.

Jehuda Romanos hebräische Übersetzung bringt uns durch den Titel פרחי האלהות flores divinitatis, welche sie zuweilen führt, Albertus Angaben in Erinnerung. Vielleicht hat infolge dieses Namens der geistvolle jüdische Autor, der Sizilier Ahron Alrabi, woran schon Steinschneider Cat. Bodl. 473 erinnert — ein Wink, den B. nicht benutzt — seinem übrigens unbekannten Buche פרח האלהות diesen Titel gegeben. Wo die auffallende Übereinstimmung mit dem Arabischen hervortritt, die Haneberg in dieser Übersetzung mitunter finden wollte, habe ich nicht zu entdecken vermocht. Daß ein Übersetzer, der das von Gerhard unübersetzt gelassene كلية, aus dem in den Abschriften das Monstrum und die crux der Scholastiker helyatin wurde, durch חאי אילטים ständig wiedergibt, das Arabische nicht zu Rate gezogen, versteht sich wohl von selbst. Anbei bemerkt, erweist sich durch diese Übersetzung B.s Diorthose des Schlusses von § 8 im Lateiner gegen seine eigenen Zweifel S. 194 Anm. 1 als gesichert. Ich schöpfe diese Angaben aus einer Handschrift, die erst jüngst in meinen Besitz gelangt und zu den von B. aufgezählten hinzugerechnet werden muß. Sie beginnt erst mit § 6, entbehrt also auch des Titels. Die §§ sind nicht durch Nummern, dafür aber durch besondere, auch in der Schrift kenntlich gemachte kurze Inhaltsangaben gekennzeichnet. Die Nachschrift ist zu wichtig, als daß ich sie hier nicht mitteilte: נראה לי שאלו החבורים

נקראים פרחי האלהות והעתיקם ר׳ יהודה בר׳ דניאל ז״ל מרומה הנקרא ליאונו דסירי דניאילי בהיותו בנפולי עם המלך לובירטו להעתיק ספר אחר שבא למלך הנוכ׳ מארץ ישמעאל ממה שאחר הטבע והיו בו אלו החבורים והעתיקם אות באות בלשון העברי כאשר העתיקם למלך לובירטו בלשו׳ טומ׳ ופס׳. Daß Leon, ein Name, den Zunz bereits (Ges. Schr. III 156 Anm. 4) für Jehuda vermutet hat, für König Robert diese Übersetzung angefertigt habe, wußte man aus cod. Mon. 120 (Hebr. Bibl. VIII, 66 Anm. 8). Die Angabe jedoch, daß die Übersetzung aus dem Arabischen geflossen, erweist sich schon dadurch als unhistorisch, daß sie auch die lateinische Übersetzung durch Leon für König Robert angefertigt sein läßt.

Am Unsichersten spricht sich B. über die vierte hebräische Übersetzung aus, die Eli b. Josef Habillo zum Verfasser hat und im Jahre 1470 angefertigt wurde. Sie scheint nur noch in einer Abschrift cod. 457[3] der Derossiana in Parma sich erhalten zu haben und hat bisher mehr zur Verwirrung als zur Aufhellung der unser Buch betreffenden Fragen beigetragen. Auf De Rossi geht der Irrtum zurück, diese Handschrift als Stütze für die angebliche Autorschaft Alfarâbis am liber de causis anzuführen. Um die Zweifel B.s zu zerstreuen und zugleich als Antwort auf Steinschneiders Frage Hebr. Bibl. XVII, 44 will ich den Anfang dieser Übersetzung hier veröffentlichen, wie ihn mein verehrter Freund Abb. Cav. Pietro Perreau mir mitgeteilt hat. Die Zeichen, die ich in [ ] hinzufüge, beziehen sich auf die kritischen Anmerkungen B.s zum lateinischen Texte und drücken die Handschriften (ab) und die ältesten Drucke (αβ) aus, in denen die angegebenen Varianten sich finden. Der Titel lautet: ספר הסיבות והוא שלשים ושתים הקדמות וביאורן gibt also die vom Autor gar nicht beabsichtigte Scheidung von Propositiones und Erklärungen schon im Eingange an. Die einzelnen §§ sind durch Zahlangaben hervorgehoben. Hier folge nun der erste §: — הקדמה הראשונה כל סבה ראשונה תשפיע על מסובבה יותר ממה שתשפיע הסבה הסבה השנית הכוללת [b β =] תסיר כחה [b β =] הביאור (הנה) הנה כשהסבה השנית הכוללת מהדבר המסובב לא תסיר ממנו כחה הסבה הראשונה, וסבת זה כי הסבה הראשונה הכוללת תפעל במסובבו הסבה השנית קודם שתפעל בו הסבה הכוללת הנמשכת השנית לה, וכשתפעל בו הסבה הכוללת השנית לא יחדל עם זה פעל הסבה הראשונה אשר היא עליה וכשתפרד הסבה השנית מהמסובב הנמשך לה לא תפרד ממנו הסבה הראשונה אשר היא עליה וזה כי היא סבה

לה, ותמשיל לזה המציאות והחי והאדם וזה כי הדבר הוא מציאות תחלה, ואחר כן חי ואחר כן אדם, החי הוא סבת האדם ר״ל סבה קרובה והמציאות הוא סבתו הרחוקה ,הנה המציאות הוא סבה יותר חזקה [= b β] לאדם מהחי ,וזה כי הוא סבת החי אשר הוא סבת האדם ,וכן כשתשים המדבר [= b β] סבת האדם הנה המציאות הוא סבה יותר חזקה [= b β] לאדם מהדבור כי היא סבת מציאותו [= b β] ,והראיה על זה [= α] כי שיוסר הדבור מהאדם הנה ישאר חי מתגשם מרגיש וכשיוסר מטנו החי (הוא) הנה ישאר עדיין מציאות כי לא יוסר המציאות רק החי וזה כי לא תוסר הסבה בהסרת המסובב ,והנה נשאר א״כ לאדם [= α] המציאות הנה כשחינו [l. כשאינו] אדם אישי הנה הוא חי ואם אינו חי הוא מציאות ,הנה יתבאר מזה שהסבה הרחוקה היא חזקה סבה לדבר יותר מהסבה הקרובה וזה היה פעלה .יותר חזק ההתחברות לדבר .יותר מהסבה הקרובה [= a α] וסיבת היא זה שהדבר לא תפעל ר[א]שונה אם לא מכח הסבה [ה]רחוקה, ואחרי יתפעל [= b β] מכח הסבה אשר היא תחת הראשונה והסבה הראשונה תעזור לשנית בפעלותה, וזה כי [= b β] הפעל אשר תפעלהו הסבה השנית הנה תפעלה הסבה הראשונה באופן יותר גבוה ויותר עליון, וכשתוסר הסבה השנית ה[l. מ]מסובבה לא תוסר מטנו הסבה (השנית) הראשונה ,וזה שהסבה הראשונה היא גדולה וחזקת ההתחברות לדבר יותר מהסבה השנית הקרובה ,ולא יעשה [fingitur: a b β =] מסובב הסבה השנית אם לא בכח הסבה הא׳ ,וסבת זה כי הסבה השנית כשתפעל(ה) הדבר תשפיע בו הסבה הראשונה מכחה כי היא מחוברת לדבר ההוא התחברות יותר חזק ,הנה כבר התבאר שהסבה הראשונה היא חזקה לדבר יותר מהסבה הקרובה הנמשכת לה ושהיא תשפיע כחה על הדבר ותשמור אותו ולא תפרד מטנו בהפרד הסבה הקרובה אשר לו, אבל תשאר בו ותתחבר כ[l. ע]מו התחברות חזק כפי מה שבארנו.

Man erkennt aus dieser Probe zur Genüge, daß wir es hier ebenso wie bei der vorigen mit einer treuen Übersetzung aus dem Lateinischen zu tun haben, die der durch b β gekennzeichneten Textesgestaltung zu folgen scheint. Sie ist vollständig, da die Schlußworte des Kommentars zur letzten Proposition lauten: בלתי קנוי כמו שביארנו. Vielleicht hat Eli unser Buch zuerst aus dem Kommentar des Aquinaten kennen gelernt, dem er besondere Verehrung vor allen Scholastikern gezollt haben soll.

Die Zusammenstellung der Zeugnisse für den Einfluß unseres Buches auf die jüdische Religionsphilosophie macht B., obzwar er hier durchaus den Anregungen und Nachweisungen Zunzens und

Steinschneiders folgt, alle Ehre. Die Aufsuchung weiterer Spuren wird sicher nicht unbelohnt bleiben, aber es genügt für die Charakteristik dieses Einflusses, was B. darüber zusammengetragen. Das Zugängliche und Bekannte scheint in seinen Mitteilungen wirklich erschöpft zu sein.

Die Herausgabe der hebräischen Übersetzungen wäre auch schon darum von Bedeutung, weil in jedem einzelnen Falle eines Zitates dadurch der Übersetzer, der dabei benutzt wurde, angegeben werden könnte. Von besonderer Wichtigkeit wäre die Veröffentlichung der Arbeit Serachjas. Bei einer so unsicheren Textesüberlieferung, wie das liber de causis sie bietet, bei dem Umstande vollends, daß nur ein einziges und noch dazu arg beschädigtes Exemplar des arabischen Originals erhalten ist, wäre ein so alter Zeuge, wie diese erste Übertragung sicherlich ein nicht zu unterschätzendes kritisches Hilfsmittel geworden. Schon im Interesse der literarischen Gerechtigkeit und formalen Gleichmäßigkeit wäre es angezeigt gewesen, daß das Buch, das in den drei wissenschaftlichen Sprachen des Mittelalters gelesen und verbreitet ward, auch in allen dreien uns vorgeführt werde. B. hat uns den arabischen und den lateinischen Text geliefert; es wäre nicht allzu schwer gewesen, auch den hebräischen u. z. in der ältesten und aus dem Original stammenden Übersetzung des Serachja seiner musterhaften Leistung einzuverleiben. An der Befähigung hierzu hat es ihm nach den Proben, die er von seiner Kenntnis der neuhebräischen Übersetzersprache abgelegt hat, sicherlich nicht gefehlt.

Es ist eine schöne und seltene Verbindung von Kenntnissen, von der Bardenhewer in diesem Buche Zeugnis ablegt, so recht das Rüstzeug, das zu einer gedeihlichen Bearbeitung der mittelalterlichen Philosophie vonnöten ist. Die Vertrautheit mit den Sprachen, aus denen so viele namhafte Zuflüsse in die Scholastik eingemündet sind, kann allein einer kritischen und wahrhaft wissenschaftlichen Darstellung derselben die Grundlage leihen; Arabisch und Hebräisch sollten neben dem Latein die unentbehrlichen Sprachkenntnisse jedes Forschers bilden, der über die Geschichte des mittelalterlichen Denkens Auskunft geben will. Das Buch de causis mag durch die Dürftigkeit des Inhalts und seinen Mangel an selbständigem Werte den Ausspruch B.s (S. 13)

rechtfertigen, daß es an sich nicht verdiene, »dem Staube der Handschriften entrissen zu werden«. Aber bedauerlich wäre es, infolge dieser Erfahrung einen redlichen, tüchtigen Forscher von dem erfolgreich betretenen Wege abweichen und anderen Gebieten sich zuwenden zu sehen. Es wird auch hier B. nicht gereuen, seinen Fleiß diesen schwierigen und nach dem Stande unserer Quellen zum Teil erfolglosen Studien gewidmet zu haben; die Görresgesellschaft hat durch die Stellung der Frage und durch die Leistung, die sie hervorgerufen hat, einen Anspruch auf den Dank Aller, die an der Geistesgeschichte des Mittelalters Interesse nehmen. Aber es gibt auf diesem Gebiete noch höhere Aufgaben, es winken hier noch andere Erfolge. Möge Bardenhewers Kraft diesem Gebiete erhalten bleiben.

XXIX.

Sa'adja 'Alfajjûmîs Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات in Ibn Tibbons Übersetzung.

(Aus der »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft«. Band 37. Leipzig 1883. S. 230—249. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 138.)

Die merkwürdigste Erscheinung, welche das mittelalterliche wissenschaftliche Schrifttum der Juden darbietet, ist seine Sprache. Wie aus dem Hebräisch der biblischen Geschichtsbücher und der Propheten eine Sprache geschaffen werden konnte, in der Metaphysik und Mathematik, Astronomie und Medizin behandelt wurden, das müßte ein Wunder genannt werden, wenn nicht die Geschichte ihrer allmählichen Entwickelung es uns begreiflich machte. Aber diese Geschichte soll erst noch geschrieben werden. Noch fehlt es an einem Wörterbuch, das all die künstlichen Bildungen verzeichnete, in denen ein Idiom, dem vom Hause aus alle Abstraktion fremd ist, die Bedürfnisse der feinsten logischen Distinktion befriedigt und Worte für Bedeutungen hergibt, die den ursprünglichen Trägern dieser Sprache unbekannt waren. Die lebensfähigen Fortbildungen, die glücklichen Erfindungen sind noch ebensowenig zusammengestellt und gemustert worden wie die totgeborenen Kunstwörter, die Vergewaltigungen und Sprachsünden, ohne die es selbstverständlich bei einem so kühnen Unternehmen nicht abgeht. Daß auf die versteckten Eigentümlichkeiten, auf den neuen Satzbau, die veränderte Syntax noch wenig im Zusammenhang geachtet wurde, ist nicht weiter verwunderlich. Ein Nachtrieb, eine Spätgeburt der alten hebräischen Mutter, hat diese gleichsam vor aller Augen entstandene Kunstsprache bisher nur kümmerliche Pflege erfahren.

Und nicht besser als der Sprache im Ganzen geht es denen, die sie ins Werk haben richten helfen, den einzelnen Übersetzern, den Schöpfern und Bildnern dieses Kunstprodukts. So viel auch für ihre Lebensgeschichte und Bibliographie geschehen ist, an eigentlicher Charakteristik ihrer Leistungen, ihrer Übersetzermethode mit ihren Stärken und Schwächen fehlt es noch so gut wie ganz. In dem ganzen vielgestaltigen Getriebe der so angestrengten Übersetzertätigkeit sind kaum noch die Hauptrichtungen bezeichnet und hervorgehoben, in denen sich die Bestrebungen und Bemühungen jener Sprachkünstler bewegten; für das, wie man von vornherein erwarten muß, so farbenreiche und vielnüanzirte Bild fehlt es noch fast an den Grundzügen. Das wird auch noch eine geraume Weile so bleiben, da die Beurteilung der einzelnen Leistungen nur im Zusammenhalt mit den Originalen erfolgen kann, eine Arbeit, die fast unabsehbar genannt werden muß, wenn man die Menge und Verschiedenartigkeit des Vorhandenen ins Auge faßt. Um so dringender ist es, daß wenigstens an den bekanntesten Übersetzern und vornehmlich an den ältesten der Versuch gemacht werde, in ihre Eigentümlichkeit einzudringen und an der Hand sorgfältiger Vergleichungen zu einer Schätzung ihres Wertes und ihrer Bedeutung zu gelangen.

Juda Ibn Tibbon wird gewöhnlich, wie er der Stammvater einer Übersetzerdynastie geworden, auch als Patriarch dieser Literatur, als Begründer der neuen Kunstsprache betrachtet. Mit Unrecht freilich, da er in der Einleitung zu den »Herzenspflichten« bereits auf eine Kette von Vorgängern zurückblickt und damals vorhandene Übersetzungsversuche kritisch betrachtet. Da wir aber außer manchen Übertragungen halachischer Schriften wenig von den vortibbonidischen Bestrebungen kennen, so bleibt Jehuda der erste Übersetzer, der eine eingehendere Würdigung und Kennzeichnung gar wohl verdiente. Abgeurteilt hat man nun allerdings bereits über ihn, aber einer wissenschaftlichen Beurteilung sieht er immer noch entgegen. Keines von den grundlegenden Werken, die er durch Übersetzungen zugänglich gemacht hat, ist bisher auf ihr Verhältnis zu den Originalen im einzelnen geprüft worden. Gesamteindrücke können uns hier nicht fördern; Vogelperspektive ist keine Kritik. Ich war daher sehr erfreut, an der Hand von

Landauers so verdienstlicher Ausgabe[1]) das sa'adjanischen Buches: الامانات والاعتقادات in die Werkstatt Ibn Tibbons einen sorgfältigeren Blick werfen zu können. Ich werde mich vor Allgemeinheiten hüten, aber so viel darf wohl mit Aussicht auf bleibende Berechtigung gesagt werden, daß sich Ibn Tibbon uns weder als der Pedant und Sprachvergewaltiger darstellt, als der er verschrieen wurde, noch als der Klassiker, dessen Größe uns erst das Original offenbart hat. Es werden sich uns Beispiele zeigen, in denen nicht das neckische Spiel der diakritischen Punkte bei der Transkription in hebräische Buchstaben, also die Gestalt der Vorlage den Übersetzer geäfft hat, sondern das Arabisch ihm ausgegangen ist und Verwechselungen ihm unterlaufen, die nur eine ungenügende Sachkenntnis oder Aufmerksamkeit erklärlich macht. Aber vor allem werden wir erfahren, daß der gedruckte Ibn Tibbon leicht für vieles unschuldig getadelt werden kann, was den der Handschriften nicht trifft, daß wir also uns erst einen Text seiner Übersetzung herstellen müssen, ehe wir an das kritische Geschäft herantreten können. Es wird sich uns dann die Übereinstimmung mit dem Arabischen selbst an Stellen zeigen, an denen wir sonst vergeblich dem Grunde der scheinbaren, in Wahrheit nur verdruckten Abweichungen nachspüren würden. Ebensowenig wie die Verschreibsel der Vorlage erklären freilich auch die Handschriften alle auffälligen Erscheinungen oder gar alle Fehler. Manches werden wir auf Rechnung Ibn Tibbons setzen müssen, ohne daß sein Ruhm gerade erheblich geschmälert würde. Muß es sich doch auch der Olympier Goethe gefallen lassen, von Carducci eines argen Übersetzungsfehlers in Manzonis Ode auf Napoleon bezichtigt zu werden. Und wer vollends die Art der mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen kennt und da weiß, was selbst einem Meister wie Gerhard von Cremona unterlaufen ist, wird selbst mit einem gröberen Mißverständnis Ibn Tibbons nicht allzu hart ins Gericht gehen müssen.

Ibn Tibbons Arbeit und ihren Wert können wir aber nicht bloß am Original, sondern auch, wenn der Ausdruck erlaubt ist, an einem Konkurrenzunternehmen messen. Noch ist der Name

[1]) Vgl. Goldziher, ZDMG. 35, 773 ff.

des Mannes nicht ermittelt, der auf sa'adjanische Motive gleichsam Variationen geschrieben hat und mit einer Art Protzentum die Armut des hebräischen Idioms durch einen ganz unvermutbaren Reichtum zu bestreiten sucht. Man hat diese Paraphrase noch nicht genügend gewürdigt und als kritisches Hilfsmittel nicht voll anerkennen wollen. Aber bei genauem Zusehen erkennt man Sa'adjas Wort fast überall als Kern darin, der freilich bald in einem Brillantfeuerwerk von Phrasen und Synonymen zu Nebel verpufft. Das Werk verdiente, so wie es ist, eine baldige Herausgabe, denn für das Wörterbuch des mittelalterlichen Hebräisch ist es eine Fundgrube ohne Gleichen. Der Autor war aber, was bisher ausschließlich betont wurde, nicht allein ein Sprachkünstler, sondern ein in der philosophischen Literatur seiner Zeit wohl belesener Mann. Vielleicht wird man, wenn auf diesen Punkt mehr geachtet werden wird, einmal auch näher und sicherer zu bestimmen vermögen, welches diese seine Zeit gewesen. Zum Belege dafür, wie aus solchen Zeugnissen seiner Gelehrsamkeit auf seine Bekanntschaft mit gewissen Büchern zu schließen ist, will ich hier zwei Äußerungen mitteilen, die solch eine gelehrte Zutat des Übersetzers enthalten. Saadjas Bemerkung über die sinnliche Wahrnehmung S. ١٥ Z. 8 v. u., bei Ibn Tibbon ed. Slucky S. 8 Z. 13, erweitert und vervollständigt unsere Paraphrase auf Grund philosophischer Belesenheit in folgender Weise: ואומר מדוע [l. מדע] החושי כך הוא חוקו ואמיתתו בזמן שיהיה הרואה בריא והנראה קרוב אליו גלוי ולא מסותר ויהיה ביניהו שעור מהלך קצוב והאויר יהיה כתקנו [l. כתקונו] מצחצח המלוטש והוך [Ibn Daûd =] ותרגש ההרגשה האיש ההוא באמיתת קצבוניו ושיעוריו ומחקרו ותמורתו [l. ותמונתו] בלא שום ספק ולא שום עיוות בעת ההיא יתפשט המדע בסגל ההרגשה ישחה ביניהו העיון וישתרע הכיוון בתֵאי הריגוש ואחר כך תתקף ההרגשה בבחינתה על סגולותיה הנמזגים בה ותרגיש הרגשותיה כשורה ההגונה ויתודע לה המראה בלי חילוף וסילוף הילכך יכוונה [l. יכונה] הפועל ההוא מדע החושי. Um nur einen Beleg anzuführen, so erinnert diese Darstellung, die völlig der mittelalterlich-arabischen Psychologie entlehnt ist, z. B. an Abraham Ibn Daûds Emuna rama ed. Weil S. 28 Z. 21 ff. Die Äußerung Sa'adjas über die prophetische Bedeutung der Träume S. ١٣ Z. 5 v. u., bei Ibn Tibbon das.

Z. 33 erhält in der Paraphrase folgende Gestalt: אבל האטת שבהם יש בטו שטץ הילת עליונות ויפעת גיה טרוח הקודש כטו אחד טששים בנבואה. In diesem (b. Berach. 57b) scheinbar so geringfügigen Zusatze liegt vielleicht ein beachtenswertes Argument für die Annahme, daß der Übersetzer Maimûni gelesen und daß ihm an dieser Stelle More II, 36 (Munk S. 283) vorgeschwebt haben dürfte.

Für den Text der Paraphrase habe ich mich nur zweier unvollständiger Kopien aus cod. de Rossi 709 — im Besitze S. J. Halberstams — und cod. Paris 669 bedienen können. Der letztere scheint eine willkürliche Verkürzung, eine Art von zweiter Rezension der weitschweifigen zweiten Übersetzung zu enthalten.

Die Varianten zum Text Ibn Tibbons verdanke ich der steten Bereitwilligkeit Pietro Perreaus. Sie stammen aus cod. Parma 417 und 83. Als Einleitungsverse erscheinen in beiden Handschriften die folgenden:

– ⏑ – ⏑ – – ⏑ – – ⏑
גשה אלי אחי חכטות ובינות
גשה אלי אכול טגדי תבונות [1]
אשר ארו לך שפתי יהודה
בנו שאול בספר האטונות

Auf dieses, wohl von einem Schreiber, schwerlich vom Autor selber herrührende Gedicht folgen die Worte: ספר האטונות והדעות אשר חבר הגאון רבי סעדיה ז״ל בלשון הערב והעתיקו יהודה בן שאול הידוע בן תבון טרטון ספרד אל לשון הקדש. Cod. 417 in rabbinischer Schrift, stammt aus dem Jahre 1433, cod. 83, in spanisch-rabbinischer Schrift, soll dem 14. Jahrhundert angehören.

Ein vollständigeres kritisches Material würde wahrscheinlich noch mehr zur Reinigung und Sichtung des Textes beigetragen haben; allein auch das mir vorliegende hat dazu hingereicht, fehlende Zeilen zu ergänzen, eine Reihe von Verstümmelungen zu verbessern und eine ganze Menge kleinerer und größerer Fehler in unserem Texte des Ibn Tibbon zu verbessern. Wenn sogar Werke der jüdischen religionsphilosophischen Literatur, die gewissermaßen unter unseren Augen gedruckt werden, immer noch von Entstellungen starren und der Kontrolle durch die Handschriften nicht entraten können, was ist da von einem Buche zu

[1]) Der zweite Vers lautet in cod. 83: גשה נא לאכול טגדי תבונות.

erwarten, das seit der editio princeps, die an sich schon ein wahres Nest von Fehlern war, immer nur mehr verderbt und verschlimmbessert wurde.

Eine Kritik der ganzen Übersetzung Ibn Tibbons unter steter Vergleichung von Sa'adjas Original und der Paraphrase würde ein Buch erfordern. Ich habe mich im folgenden auf die Einleitung des אמונות ודעות (ed. Slucky, Leipzig 1864) beschränkt um an einem kleinen Ganzen zu zeigen, zu wie viel kritischen Bemerkungen eine Prüfung der hebräischen Übersetzung Ibn Tibbons Veranlassung gibt. Aber selbst auf diesem engen Gebiete hätte sich noch viel mehr hervorheben lassen, wenn ich alles besprochen hätte, was darin zur Besprechung anregt oder herausfordert. So weit es anging, habe ich mit den Mitteilungen aus des zweiten Übersetzung nicht gespart, um Interesse und Anerkennung für diese bisher mehr geschmähte als gewürdigte Arbeit zu erwecken. Nicht um die Erläuterung des Textes, sondern allein um die hebräische Übersetzung handelt es sich in dem Folgenden. Nur wo Ibn Tibbons Worte auch zu einer sachlichen Bemerkung veranlassen, habe ich dieselbe einfließen lassen. Landauers in Aussicht stehende Übersetzung wird vielleicht Veranlassung bieten, auf einzelne Punkte noch zurückzukommen. Der Seitenzahl des Textes Ibn Tibbons folgend, bemerke ich:

S. 1 Z. 2: אשר לו יאות עין האמת הברורה = الحقيق بمعنى الحقّ المبين. Die Übersetzer sind an der Schwelle gestrauchelt. Obzwar weder mit den Bedeutungen: Auge und Quelle für עין, noch in Beziehung auf diese mit dem Ausdruck לו יאות ein vernünftiger Sinn sich ermitteln läßt, so hat man doch nur diese und nicht auch die etwas ferner liegende Möglichkeit berücksichtigt, daß עין auch Wesen bedeuten könne. Vgl. Baers Siddur zur Gebetsstelle: מֵעֵין הברכות. Obzwar nun die HSS. in Parma עיון lesen, so scheint mir doch, wenn schon an עין gerüttelt werden soll, nach der Analogie des Anfangs in Bachjas חובות הלבבות das Richtige: ענין. Gott, dem das Wesen der lauteren Wahrheit zukommt, so hat Ibn Tibbon den Text Sa'adjas verstanden. Vgl. übrigens meine Bemerkung im Jüd. Literaturblatt 1878 S. 65.

Das. Z. 9 עד שקיימו אותו = حتى اثبتوها Wie der Text uns

vorliegt, müßte man annehmen, daß אותו auf بعض in بعضها sich beziehe und diesen »Teil der Zweifel« durch den Sing. masc. bezeichne. Die HSS. bieten jedoch das allein richtige: אותם.

Das. Z. 13 משרשי הראיות והטעם = من اصول الدلائل والحجج. Ibn Tibbon hat den Sing. טעם wohl mit Rücksicht auf die Bedeutung des Plurals = Akzente absichtlich gewählt. Die zweite Uebersetzung hat: ומן הקנצים = Argumente. So muß man nach unserem Texte urteilen. Erinnert man sich aber, daß حجة bei Ibn Tibbon gewöhnlich טענה heißt, und hier keinerlei Veranlassung zu einer Abweichung vorliegt, so wird man unbedingt mit den HSS. והטענות lesen, das offenbar aus der apokopierten Schreibung והטענו zu והטעם wurde.

S. 2 Z. 1: מפני קוצר ידיעת הדורש = لقلّة بصر الطالب. Die HSS. bieten das dem Arabischen entsprechende מיעוט. Die zweite Übersetzung hat: חסרון דעת הרואה.

Das. Z. 4: או שיהיה = أو يرى. Es ist also: או שיראה zu lesen. In dem Nebel von II. ist kein Kern zu erkennen.

Das. Z. 5. Der Ausfall der 4 Worte وترك الاستقصاء فمالة التخفيف erklärt sich daraus, daß Ibn Tibbon שהוא מקל על עצמו für genügend hielt, wie man denn überhaupt bei ihm die Neigung wahrnimmt, kurz und bestimmt zu sprechen und unnötige Doppelung und Belastung des Ausdrucks zu vermeiden. Ob nicht jedoch באלאכף – אלתכפיף als eine Art von Homoioteleuton ausgefallen sein kann?

Das. Z. 7: ומשים הראיה = فهو يجعل الدليل. Die HSS. bieten richtig: והוא משים. Die zweite Übersetzung gibt ف durch לפיכך wieder und ist hier durch ihre Termini von Interesse; לפיכך ישים הראייה טליצה והטליצה ראייה וההקש תלונה והתלונה הקש התשובה תרעמית והתרעמית תשובה המדע ערעור והערעור מדע.

Das. Z. 15: יותר רחוק = ابعد واسحق. Ein Ausdruck für zwei.

Das. Z. 16: או ימצאהו = ان يوافيه. Schon die gleiche Bedeutung der beiden Glieder: שיקרה לו und ימצאהו beweist, daß sie nicht durch או getrennt werden können. Die hebr. Transkription des Arabischen, aus der Ibn Tibbon übersetzte, enthielt eine Verwechslung von או in אן.

Das. Z. 17: דמות statt בדמות ist ein bezeichnendes Beispiel für die ängstliche Wörtlichkeit Ibn Tibbons, der nach der arabischen Konstruktion sich richtet, selbst da, wo seine hebräische durchaus eine Abweichung fordert. لا يبصر übersetzt er durch שאינו בקי, läßt dieses aber nur in במלאכת seine Rektionskraft äußern, jedoch nicht mehr in דמות, dem arab. شكل folgend.

Das. Z. 18: משלם = على الاستقصاء. Es ist מָשְׁלָם zu lesen, wofür die zweite Uebersetzung glätter: בתמימות hat.

Das. Z. 22: ומשלו עוד במי = ويكون مثله ايضا كمن. Die HSS. lesen richtig: כמי. Ebenso S. 3 Z. 7: ומשלו במי שרוצה.

Das. Z. 28: בהקדמתו = بتقديمه. Diese Form ist ein sehr interessanter Beleg für die noch unbeirrt zugreifende, nirgends durch vorhandene Termini eingeengte Sprache Jehuda Ibn Tibbons, da hier jeder Spätere sicher בהקדימו gesetzt hätte.

Das. Z. 33: אל הדבר הזה = الى التصريح بهذا القول. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage nur: الى هذا القول. Es scheint mir, daß die Leseart von M. التصدير in den Text aufzunehmen war, da die zweite Übersetzung darauf hinweist: ובעבור ארבעת דברים הקדמתי ואת האמירה ואמרתי אילו הענינים בראש זה הספר.

Das. Z. 35: וכן אמר הנביא = وفيه يقول النبيّ = Z. 37 und S. 3 Z. 10. So unscheinbar diese Abweichung ist, so wird doch keinem Aufmerksamen die ärgerliche Schwierigkeit entgehen, die durch das: »so meint es der Prophet« der Übersetzung schlecht genug bemäntelt ist. In der Tat lesen die HSS. allein richtig: ובו. Die zweite Übersetzung hat: ועל כיוצא בהם אומר הנביא.

S. 3 Z. 1: Hier war Ibn Tibbons Vorlage fehlerhaft. Für die Worte: מי שלא מתאמת אצלו ומחזיק בה fehlt der arab. Text. Die zweite Übersetzung beweist jedoch in ihrer Art, daß die Ausgabe das Richtige enthält: יש מהן קצת שהם מאמינים בשוא וספק ועומדין על אורח לא נגוהה.

Das. Z. 2: ומניח השוא = وتارك المستوى, Für الزور eine LA. الحرام, wie Wolff ZDMG. 1878, S. 695 angibt, kennt die Edition nicht. Ibn Tibbon schrieb unzweifelhaft השוה oder השו, wie schon Hakarmel IV, 413 besprochen ist. Ich finde die Anwendung

des Wortes שו (Hiob 15, 31) auch bei Ibn Gabirol in einer nach den HSS. zu berichtigenden Stelle seiner Asharoth.

Das. Z. 5: והעתיק ממנו = ثم انتقل = Z. 6 העתיק für انتقل. Man könnte an die durch den terminologischen Gebrauch des Verbums noch unbeirrte Sprache Ibn Tibbon und an die verwandte Bedeutung Gen. 12, 8; 26, 22 denken; das Wahre enthalten jedoch die HSS., die an beiden Stellen העתק bieten. Die zweite Übersetzung hat: נעתקו.

Das. Z. 21: וגם מה שאני מתודה = معما انّى معترف. Es ist also mit dem HSS. עם מה zu lesen. Der Satz gehört zum vorigen, dem gemäß auch die Übersetzungen zu berichtigen sind. Hieraus geht aber auch hervor, daß im arab. Texte S. ٥ Anm. 3 فاسئله die falsche Lesart aufgenommen erscheint. Das فَ ist durch Nichts vermittelt. Auch ist die Bitte an Gott bereits auf der ersten Seite erledigt. Sowohl Ibn Tibbons: ועם זה אינני מתיאש als die zweite Übersetzung: ועם זאת איחל אני beweisen, daß allein: ومع ذلك فلم آيس من ان das Richtige ist.

Z. 29: מלה מסופקת = حرفا مشكلا. Ibn Tibbon hätte statt מלה übersetzen müssen: אות. Den umgekehrten Fehler hat wohl der Übersetzer von Ibn Balams אותות העניינים begangen, der wahrscheinlich für حروف Partikeln אותות setzte. Vgl. Orient 1846 S. 454 und Geigers wissenschaftliche Zeitschrift V, 408 Anm. 1. Vielleicht hat Ibn Tibbon hier die Andeutung verwischt, daß Sa'adja in arabischer Schrift sein Buch geschrieben, da nur durch das neckische Spiel der diakritischen Punkte Undeutlichkeit und Verwirrung erzeugt wird. Vgl. über diesen Punkt meine Attributenlehre S. 89 Anm. 150. Wolffs Mißverständnis ZDMG. 32, 686 hat Bloch Nachträge S. 1 irregeführt. صرف الى احسنه dürfte wohl auch nur von Buchstaben gesagt werden können.

Das. Z. 30: מה שלא נודמן לו = ما لم يصح له. Man könnte daran denken, daß Ibn Tibbon etwa يقع = יקע vor sich hatte.

Z. 31: מוציאים = يجدون. Es ist also מוצאים zu lesen. Für אנשי הקרבה lesen die HSS.: אנשי הקורבה.

Z. 36: כוונתו = نحو قصدى. Es ist sonach mit den HSS.

zu lesen: כוונתי. Statt der drei Synonyma: التعصّب والتجازف والتخليط hat Ibn Tibbon nur zwei: התואנה והערבוב, wofür II. setzt: הרהבים והפתיות.

Z. 41: واستحا المعاند المكابر = ויתייסר המעתקש המתאנה. Die HSS. lesen: ויתישר המתעקש המתאוה. Die zweite Übersetzung bietet die folgende Paraphrase: והמתרעטים בשוא וכזב יהיו נוטים אל צד הצדק והמישור והמתאוננים בהבל יהיו שוקטים אל התורה והתעודה ובושו והכלמו השונים והפתיים.

Das. muß es nach dem Arabischen und der II. Übersetzung richtig heißen: הצדיקים והישרים.

S. 4 Z. 2. Hier fehlt die Übersetzung von: مثل طوافهم, welche II. wiedergibt: ויהיו סתורות המבינים כגלויות ותוכם כברם.

Das. Z. 14: بحلق البريّة = בחלק הבריאה. Der Fehler בחלק, den schon Bloch S. 13 Anm. 2 in בחק berichtigt hat, erklärt sich aus der scriptio plena: בחוק . מחוק für عن رسم übersetzt Ibn Tibbon auch sonst, z. B. S. 5 Z. 32. Die Worte לזמן ומכוין bei Bloch das. Anm. 2 in der zweiten Übersetzung verbessere ich gegen die HSS. in: לזמן ומלון Zeit und Raum. Vgl. das.; אין כל בריה יכולה לעשות מעש בלא עת ומלון.

Das. Z. 17: مجتمعة مشكلة مشبّهة = מקובצים ומשובשים. Es haben bei Ibn Tibbon ursprünglich drei Worte gestanden, da die HSS. für מקובצים bieten: מסופקים. Die II. Übersetzung schwelgt hier natürlich in Synonymen: מכללים נעלמים וענינים נעממים ומחשבים מסתפקים והרהורים משתגשים.

Das. Z. 32: التى يرجا البرهان ان يكون فيها = אשר יקווה למופת להיות בהם. Ein Muster knechtischer Übersetzung, in der למופת vielleicht aus einem fehlerhaften ללברהאן stammt. Freier und sinngemäßer II.: הקולות הראויות להיותם מילדות מדע וראייה.

Das. Z. 35: الذى هو صوت ا ا = אשר הוא קולנו. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage: צותנא. Daß hier ein Fehler vorliege, hätte er freilich bei einigem Nachdenken finden können; seine Übersetzer sind ihm in die Falle nachgefolgt. II. hat das Richtige: ונבדיל ממנו הקול הפיתוכי והחינוכי שהוא ידוע לפיתוך ולטבע ואין בו שכל ולא קנץ כמו אַ. אַ. כי אין בו כלום נודע. Über

פיתוכי vgl. Zunz, Ges. Schriften III, 234 und Pesikta ed. Buber f. 3b.

S. 5 Z. 4: כי הוא מקום = يرجو فانّه. Für מקום, das noch Bloch S. 15 übersetzt: denn hier ist die Stelle, wofür jedenfalls המקום hätte stehen müssen, war schon nach S. 4 Z. 32 מקוה zu lesen, was auch die HSS. richtig bieten. II. übersetzt: כי אנו סבורים כי המדע ימצא בהם.

Das. Z. 7: ראוי = واجب. Also nicht wirklich wie Bloch S. 15, sondern notwendig, wie in meiner Attributenlehre S. 333 Anm. 204. In der Tat heißt es für ראוי in der Parallelstelle bei Abu Sahal: מחויב. Auch II. hat על מדרגת הראוי והאמת והצדק s. Bloch S. 16 Anm. 1.

Das. Z. 8: ראובן באשכנו או בבבל = ראובן ببغداذ. II.: שמואל בבגדאד. Die Identifikation von בבל und بغداذ war also Ibn Tibbon geläufig, dem zweiten Übersetzer aber unbekannt. או באשכנו ist unnütze Erweiterung eines Abschreibers. Vgl. Harkavy מאסף נדחים S. 104.

Das. Z. 30: על הבורא יתברך הוא הטוב אלה הספקות = على البارى جلّ وعزّ يقول هو نصب له الشكوك لפיכך אלו יתרעם הכסיל על צורו ואל יתאונן היהיר על קונו ויאמר כי בוראו שם לפניו אילו הספיקות. Die Übersetzung Ibn Tibbons zeigt hier scheinbar eine Lücke. Die HSS. haben aber das richtige aufbewahrt: הוא הציב לי אלה הספקות. Die Schwerfälligkeit des ursprünglichen Ausdrucks hat die Verschlimmbesserung oder den Lesefehler הטוב hervorgerufen; das לי der von Ibn Tibbon angewendeten direkten Rede mußte ausfallen.

Das. Z. 31: סכלותו וקוצו ועצלתו בהם = بل جهله او ضجره فيها. II.: אבל סכלו ואוולתו וקפדנותו הם הפילוהו בשוחות עמוקות והרהיבוהו בהבלי העולם. Die HSS. bieten nur das fehlende אך vor סכלותו, den Fehler, der in ועצלתו stecken muß, heben sie nicht. Dem arabischen Wortlaute nach fehlt: יפילוהו, das jedoch graphisch für ועצלתו sich wenig empfiehlt. Für וקוצו hat II. וקפדנותו, etwa Unruhe, Übereilung. Mit den Bedeutungen von קוץ spielt Mose b. Esra im Tarschisch s. שומר ציון הנאמן 1852 f. 24 1d.

Das. Z. 32: בהסתלקות הספקות = يرفع الشبه. Ibn Tibbons hebräisch transkribierte Vorlage stammt also doch ursprünglich

aus einem Original mit arabischen Charakteren, da nur dadurch die Verwechslung von يرفع und برفع erklärlich wird. Die II. Übersetzung hat diese Stelle nicht verstanden und durch eine Phrase ersetzt: וגם אי אפשר שיהיה זה הגנאי מטעשה צורנו יתברך שמו כדי להיות משית התעיות בלבות היצורים.

Das. Z. 33: בעצמו = على ربّه. Sollte Ibn Tibbon angenommen haben, man werde aus dem Vorhergehenden für בעצמו die Bedeutung: Gott supponieren oder liegt ein Mißverständnis infolge eines Fehlers vor?

S. 6 Z. 7: מה היא האמונה = ما الاعتقاد. Obzwar beide Übersetzungen אמונה wählen, so ist doch hier nicht vom Glauben in unserem Sinne die Rede und daher meine Attributenlehre S. 369 Anm. 9 zu berichtigen. Vgl. übrigens über diese Definition Hamaggid 1878 S. 415, 424.

Das. Z. 10. Dem Verse aus Prov. 10, 14 fehlt bei Ibn Tibbon der Schluß oder dessen Andeutung durch וגו׳, wie es in II. heißt. Sa'adjas vortreffliche Deutung tritt erst durch die volle Antithese hervor: Die Weisen speichern Ansichten auf, die sie zur Zeit fertig finden und nur hervorzuholen brauchen, dem Munde des Toren steht Verlegenheit bevor.

Das. Z. 17: ועם חכמתו בוטח = ومع حكمته فهو يثق. Ibn Tibbons ängstliches Nachbilden der Wortfolge hat hier seine Übersetzer irregeführt. בוטח beginnt einen neuen Satz und ועם חכמתו gehört zum Vorhergehenden.

Das. Z. 34: מהמתפקרים בעניני הבחרות = المتفتّين. Ibn Tibbon hat mit dieser Umschreibung genau den Sinn des Originals getroffen: »Andere härten sich in Jugendübermut gegen Stock- und Geiselhiebe ab.« Bloch S. 21 übersetzt: die ihre Jünglingskraft preisgeben und denkt in Anm. 1 an Selbstkastration. Ein unglückseliger Fehler in seiner Kopie der II. Uebersetzung hat ihn zu dieser Barbarei veranlaßt. Er druckt: ומוריזים לפוצאים כמותם, es ist jedoch zu lesen: ומראין לפתיים כמוהם.

S. 7 Z. 10: הוא אשר יעלה בשכל = ما يقوم فى عقل الانسان فقط. II. אשר יכירנו האדם בעצמו בלי אמצעות חושים ולא שיתוף הרגשות. Während die zweite Übersetzung also فقط kommentiert, sehen

wir es bei Ibn Tibbon fehlen; die HSS. lesen jedoch richtig: בשכל בלבד.

Das. Z. 15: מצאנו בני אדם = وجدنا من الناس كثيرين. II.: וגם יש הרבה אנשים שהם כופרים. Das Wort stand auch bei Ibn Tibbon; die HSS. haben es erhalten: הרבה בני אדם.

Das. Z. 23: במדה הזה = هذا العلم. II.: והמחליפים באלו החכמות. Obzwar במדה deutlich das fem. הזאת forderte, übersetzen doch Fürst S. 23 »diese Erkenntnisweisen« und Bloch S. 23 »die eine Weise«. Es ist natürlich במדע zu lesen.

Das.: וכל אחד מהם שלא כדעת חברו. Hierfür fehlt die Vorlage im Original. Vielleicht ist durch ein Homoioteleuton von فكلّ dieses Stück ausgefallen. Aus II. ist nichts zu beweisen.

Das. Z. 28: בשלש ראיות = بالثلاث. Da auch II.: בשלש מדות האלו übersetzt, so scheint im Arabischen ein Wort zu fehlen.

Das. Z. 33: המוחשים המורחקים מן העצבים = الحواسّ في باب نفيها عن الاوثان. Die zweite Übersetzung hat richtig: חמש הרגשות = חושים. Sie gibt auch die arabische Phrase treuer wieder: בעת שבקש להרחיקם מן הצלמים והבעלים.

Das. Z. 36: הקל והכבד = التثقيل والتخفيف. Da auch II. hat: ובזו היכולת ידע האדם ויכיר בין קל לכבד, so wird wohl die Lesart von M. الثقيل والخفيف vorzuziehen sein.

Das. Z. 37: או שלא ימנעהו לקלותו = ولا يمنعه الخفّة. Da auch II. übersetzt: והקל הוא ממש אשר לא ימנע הנודד מנידתו מקלותו, so wird wohl mit M. zu lesen sein: لخفّته. Für לכבדותו ist es wohl richtiger mit den HSS. לכבדו zu lesen, da Ibn Tibbon כובד anwendet.

Das.: וזה שהאנשים = وذلك ان قوما. Diese Worte sowohl wie die ganze folgende Stelle scheint mir die II. Übersetzung sinngemäßer wiedergegeben zu haben: ולא עוד אלא שאחרים שמו זה היכולת הרגשה ששית ונמו כי בוה (!) ההרגשה יודע בין הקל לכבד ותעו בדבר מפני כי בהעבר ועווע הויזה מן המוזו ובהחדל הנידה מן המניד ייוודע הכבד ובקלות הנידה ומיהור הויזה יותר [יוכר l.] הקל In keinem Falle ist aus II. ein Anhaltspunkt für die falsche LA. بحاس [l. بحواس = בחושי] zu gewinnen, die Ibn Tibbon irregeführt hat. Darnach sind die Übersetzungen zu berichtigen.

Zur Sache vgl. Abraham Ibn Daûds Emuna rama S. 27 Z. 13.

S. 8 Z. 1: וכאשר אמר = ثم حقّق. Bloch S. 24 Anm. 1 hat sich offenbar durch die Weitschweifigkeit von II. zur Annahme einer Lücke verleiten lassen. Es fehlt nichts; man braucht bloß richtig mit den HSS. ואחר כן אמת zu lesen.

Das. Z. 20: המים יותר עמוקים שיעורם = الماء اكمق مقدارا. Wer hier bei Ibn Tibbon eine plumpe Nachahmung der arabischen Konstruktion vermutete, der täte ihm Unrecht; es muß nach den HSS. richtig בשיעורם heißen. Das. Z. 26 lesen die HSS. וחייבו עצמם בזה und Z. 27: היום החולף.

Das. ישמר = تحرّزنا, תטעהו = يغلطنا. Die II. Uebersetzung hat ebenfalls durchweg 1 p. pl.: כשנזהר מן הספיקות והעיוותים האלה נגיע אל אמיתת החכמה והמדע ולא נתעה. Es ist also auch bei Ibn Tibbon zu lesen: נשמר, נגיע, תטעינו.

Das. Z 30: המנמסך = الكَيْموس = *χύμος*. II.: הפתוך והטבע העודף על פיתוכי הגולם. So führt auch Ibn Sîna den Ursprung der verworrenen Träume darauf zurück: لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الد' (Schahrastâni 427). Auch Ibn Esra gebraucht: ממסך.

Das. Z. 33: רמז מעט עליוני = لمعة ما علويّة. Die II. Uebersetzung hat ebenso das Richtige erhalten: שמץ הילת עליונות ויפעת גיה מרוח הקודש. Vgl. Ta'rîfât s. v.: اللوامع. Maimûni vergleicht auch in der Einleitung zum Führer (Guide S. 11) die prophetische Erleuchtung dem Blitz: كمن يبرق عليه البرق, was Ibn Sîna البرق الخاطف nennt (Schahrastâni 427; Haarbrücker II, 330). Den Ausdruck הילים vgl. bei Hillel von Verona תגמולי הנפש (ed. Halberstam) S. 15.

Das. Z. 35: כאשר ישיג חושנו בדברים אחרים עמו = اذ ادرك حسّنا [شيئا ما وتحققه وكان ذلك الشيء لا يثبت فى نفوسنا اشياء اخر معه] اعتقاده الّا باعتقاد. Hier fehlt also bei Ibn Tibbon ein ganzes Stück. Das hat die Übersetzer nicht abgehalten, Sa'adja die Ungereimtheit sagen zu lassen, daß wir alles, was unsere Sinne zugleich sehen, erst infolge logischer Not-

wendigkeit glauben. Daß Ibn Tibbons Text nicht etwa die Lücke zeigte, ließ schon das verwaiste עמו vermuten. Die HSS. bieten das Richtige: כאשר ישיג חושנו דבר מהדברים ויתאמת אצלנו והדבר ההוא לא תתקיים אצלנו אמתתו עד שנאמין בדברים אחרים עמו. Auch die II. Übersetzung sichert das ausgefallene Stück: כיון שירגיש חושינו בדבר ויבין אותו כראוי כאמיתתו וכהילכתו ולא יהיה הדבר ההוא מתוודע למחשבתינו ושכלנו באמת וביושר אלא כ[ב.l.]קיבול דברים אחרים ובצידוק [صدق] אמונותו אחרות הנכללים בו והנטפלים לו והנעמתים עמו.

Das. Z. 37: ואפשר = ورّبما, II. besser: פעמים. Ich habe für ورّبما auch die Übersetzung ואשר הוא על הרוב gefunden, wodurch Emuna rama S. 56 Z. 21 allein erklärbar wird.

Das. Z. 39: כשאנחנו רואים עשן שנאמין = اذا رأينا دخانا [ولم نر النار التى تولّد عنها ذلك الدخان] فواجب ان نعتقد Man sieht auf den ersten Blick, daß hier ein Stück fehlt, dessen Ausfall durch das Homoioteleuton دخان veranlaßt sein könnte. Allein wo bleibt die Übersetzung von فواجب? In der Tat lesen die HSS. richtig: עשן אנחנו חייבים שנאמין.

S. 9 Z. 1: מאחורי הפרגוד ist Zusatz eines im Talmud belesenen Kopisten.

Das. Z. 4: בעל חי מוגשם = الحيوان مجسّما. Ibn Tibbon hat zu wörtlich übersetzt, allein an der Übersetzung: »eines lebendigen Körpers« (Bloch S. 28) ist er unschuldig. II. umschreibt: בחוותינו את מטעמותיו בזמן שהוא אוכלם במדה אחת ובצורה אחת ובעת פליטתם רואין אותה במדה אחרת ובצורה חלופה.

Das. Z. 21: תראה אותם לנו נכנסים בצורה = ترينا مداخلة شكل في شكل. אותם ist unverständlich, da es sich auf nichts beziehen läßt. Ibn Tibbon mag das erste شكل nicht gehabt und fälschlich eine Partizipalform angenommen haben. Richtig II.: והם מבארים איך יכנס תיו לתוך תיו וכיצד יתחבר גבול לגבול ויסתובב עיגול על עיגול.

Das. Z. 24: והנכנסת והפשוטה והפוסקת = والمداخل والمماسّ والمقاطع. Hier ist von den Verhältnissen der Figuren zu einander, dem Zusammenfallen, der Berührung und der Interferenz die Rede.

הפשוטה muß demnach ein Fehler sein, der vielleicht durch ein aus ואלמאם verschriebenes — ואלתמאם hervorgerufen sein mag. II. paraphrasiert, läßt aber doch das Richtige erkennen: והנדבקים זה בזה והנבדדים זה מזה והדורכים זה על זה והנכנסים זה לתוך זה והנחתכים זה מזה. Eine Parallele zwischen dieser Stelle und der Mischna der Maße ist nicht vorhanden (Hebr. Bibliographie V, 109 Anm. 6); vgl. dagegen das. XXI, 86.

Das. Z. 25: ומה שמתברר מחלקיה ומה שמתבטל = وما من اقسامه يستحيل وما منها يستقيم. Ibn Tibbon hat hier ein offenbares Mißverständnis dieser allerdings auch in der Logik verwendeten Termini begangen. Nicht von richtig und unrichtig, sondern von krumm und gerade ist hier die Rede. Aus II. ist hier nichts zu ersehen; die Paraphrase ist allzu frei.

Das. Z. 27: ארבעה תנועות = حركات 5 من. Die zweite Übersetzung hat richtig: כי לירח חמש נידות. Der Fehler bei Ibn Tibbon erklärt sich wohl aus einem falschen ד' für ה' in seiner Vorlage.

Das. Z. 33: המגורה = المجرّة. II.: המסילה שבאמצע הרקיע ועד סוף ונקראת אלמגרה והוא אופן הגלגל. In den HSS. findet sich die erklärende Randglosse: הוא העגול הלבן הנראה בשמים וי"א שהוא כוכב הנקר' נר השמים ויש מי שקורי' אותו שער השמים ויש מי שאומ' שהוא מקום רוח בין שני קטבי(ו) הגלגל, הקוטב הצפוני והקוטב הדרומי, והש' ית' הוא יודע, חו"ק חגורה. Bloch S. 30 Anm. 1 hat fälschlich: Vgl. Jehuda b. Salomo cod. Leyden 20 f. 37a.

Das. Z. 35: מחלק אישיי עומד = او جزء نارّيا قائما. Die zweite Übersetzung hat: אד הוק קטפרם מתאשש מאש גבוה עומד תחת הרקיע, also nicht »genau ebenso« wie das Original (Bloch Nachträge S. II), sondern ebenso wie Ibn Tibbon, in dessen Texte או zu מן geworden war.

S. 10 Z. 2: אם המושכל ההוא יתחייב = ان كان ذلك المعقول يثبت لنا. II.: אם היתה מתקיימת האמירה ההיא. Es ist demnach, besonders wenn man S. 9 Z. 32: יתקיים berücksichtigt, der Fehler יתחייב bei Ibn Tibbon in יתקוים zu verbessern.

Das. Z. 6: הקשה = قياسا. Die Form beweist die Anfängerschaft; noch scheint nicht הקש ständiger Terminus für den Schluß zu sein. הקשה beweist auch, daß Ibn Tibbon das Wort von

נקש ableitete, wie auch Steinschneider Al-Farâbi S. 27 Anm. 22 will. Die zweite Übersetzung hat קשיון, also vom Stamme קשה.

Das. Z. 7: בגבול שבשני המוחשים = على اعظم المحسوسين II.: מדע אחר או עילה אחרת עדופים ונישאים מטה שחשב ויתירים על מה שהקיש כבר ראו שניסלק הדבר המועט ונתפש הדבר הגדול. Es ist mit den HSS. auch bei Ibn Tibbon zu lesen: בגדול, wie schon Hamagid XXII, 422 richtig vermutet wurde.

Das. Z, 9: מהתוכו = وسيلانه. II.: וזול[l. נ]והוא מושך וג. Es ist somit והתוכו zu lesen.

Das. Z. 22: אתמול נכנם = فدخلوا [لئلّا يصفه بالعجز] امس II. läßt das fehlende Stück trotz der veränderten Fassung des Gedankens erkennen: כדברי האומרים כי יוצר הכל חלש בשביל שאינו מחויר את אמש ואתמול כמו שהיו וכברייתם. Die HSS. haben das Stück aber auch bei Ibn Tibbon erhalten: אתמול [שלא יתארנו בלאות] ונכנם.

Das. Z. 23 ist nach dem Arabischen und auch aus sachlichen Gründen הראשון in השני zu ändern. Der Satz fehlt in der II. Übersetzung.

Das. Z. 27: קצתו = بعضه بعضا. II.: קצתו מחליף קצתו. Es fehlt durch Wortgleichheit: את קצתו.

Das. Z. 29: תצא לנו האמת = خرجت لنا الحقيقة صحيحة. Nach den HSS. ist das Wort הברורה [l. ברורה] zu ergänzen.

Das. Z. 30: וכאשר יבחן במבחן וישקל במאזנים = فاذا انحكّى بمحكّها وتقسّم بميزانها. Die richtige Übersetzung haben die HSS. überliefert; Ibn Tibbon schrieb: וכאשר יבחן במבחנה ונ[י]שקל במ[א]זניה.

Das. Z. 31: וכן נשתמש. Es ist demnach zu lesen וכذلك نستعملها.

Das. Z. 34: ודקדוקים = وتحريرها, es ist also ודקדוקם zu lesen. Die zweite Übersetzung paraphrasiert die Stelle.

Das. Z. 36: מביא הכפירה ומביא האפיקורסות = يؤدّى الى الكفر ويخرج الى الزندقة. Die Ungenauigkeit und Plumpheit der Übersetzung schwindet durch die richtige LA. der HSS.: מביא אל הכפירה ומוציא אל האפיקורסות.

Das. Z. 39: על עמי הארץ שבעירנו = عن بعض عوامّ أمّتنا. Hier ist bei Ibn Tibbon ein alter Lesefehler zu berichtigen; י und ר können in den HSS. leicht statt מ gelesen werden; so ward aus שבעמנו das falsche שבעירנו. Mit Unrecht meint daher Sachs, die religiöse Poesie S. 229 Anm. 1, daß Sa'adja hier einen arabischen Volksglauben »verspotte«. Daß diese Vorstellung altjüdisch sei, beweist Zunz, Ges. Schriften III, 243 Anm. 2. Ihr Vorkommen bei den Arabern s. bei Dieterici, Propädeutik der Araber S. 72.

S. 11 Z. 2: ולא ישחטו גמלו = من لم تنحر ناقته. Die richtige LA. haben die HSS. erhalten; Ibn Tibbon schrieb ולא ינחר. Die zweite Übersetzung hat: כל מי שלא ננחר ונשחט גמלו.

ib.: יביאוהו ליום הדין רגלו = حشر وهو راجل. Es ist mit den HSS. nach Ex. 12, 37 zu lesen: רגלי. Die zweite Übersetzung verdeutlicht dieselbe Form durch einen Zusatz: יכנס לגן עדן רגלי בלי רכיבת סום. Pococke, Specimen S. 65 hat aus Abulfarâg die Stelle: من نحرت ناقته على قبره حشر راكبا ومن لا يفعل ذلك حشر ماشيا. Vgl. Schahrastâni, deutsch von Haarbrücker II, 348 und Tylor, die Anfänge der Kultur I, 466 Anm. 4.

Das. Z. 3: טמה שראוי לשחוק עליו = ممّا يضحك عنه. II.: וכדומה לאלה ההתולות. Wie schon die Konstruktion den Übersetzern hätte zeigen können, ist mit den HSS. לשחוק zu lesen.

Das. Z. 4: בתחלת הזמן = في أوائل الزمان. Nach den HSS. ist richtig: התחלות zu lesen. Ebenso dürfte ותחלת in ותחלות המקום zu ändern sein.

Das. Z. 5: רתוי liest auch Mose Tachau (Ozar Nechmad III, 71). Vgl. Magazin für die Wiss. des Judentums IX, 27 Anm. 1.

Das. Z. 7: כבר צוה בו = قد أمرنا به. II.: אבל כן ציונו. Es ist jedoch auch bei Ibn Tibbon mit den HSS. zu lesen: צוונו.

Das. Z. 11: מאמרים נרחבים = أقوال واسعة. Die HSS. lesen: רחבים.

Das. Z. 12: בעדת עצמו = من رأى نفسه. Die HSS. richtig: בדעת.

Das. Z. 26: והוא הבורא את התחלתם = وهو الخالق ابتدءها. Dies scheint ein Mißverständnis Ibn Tibbons zu sein. Die zweite Übersetzung hat richtig: והוא יתעלה זכרו בראם וחידשם.

Das. Z. 37: ורוצה מן הדברים = ويريد به من الكلام. Die HSS: ורוצה בו.

Das. Z. 38: ומן הטעיות עצמם = والحجج فى ذاتها. II.: מן ראיותם. Es ist somit bei Ibn Tibbon offenbar הטענות zu lesen.

S. 12 Z. 2: Sowohl das Original als auch die zweite Uebersetzung haben übereinstimmend den hier allein passenden, weil im Vorhergehenden erklärten Vers Jes. 41, 22 statt 42, 9.

Das. Z. 3: דומה אל מה = يشير به الى .. II.: והודיע אותנו. Es ist bei Ibn Tibbon unzweifelhaft: רומז אל zu lesen.

Das. Z. 4: האותות הנראות = الآيات المعجزة. Die HSS. bieten: המלאות. Ob vielleicht: הנפלאות zu lesen ist? II.: את ניסיו ואת אותותיו ומופתיו ועדותיו הנפלאים והנוראים.

Das. Z. 9: היו מקדימים אלה הפילוסופים = لسبق اليها الفلاسفة. אלה ist demnach in אליה zu verändern, war doch von Philosophen noch gar nicht die Rede.

Z. 11: Hier fehlen bei Ibn Tibbon einige Worte. Vor allem ist wohl: ולא יתכן שיהיו zu lesen. Nach על הענין הזה fehlt die Übersetzung von أن يكذبوه, die in II. erhalten ist: או שמא אבותינו העתיקו אלינו שמע שקראו היה שמע כוב.

Das. Z. 25: והודעתי לכם = وعرّفتكم. Ibn Tibbon schrieb nach den HSS.: והודעתיכם.

Das. Z. 26: Eine wahre Brandung von Mißverständnissen überflutet diese Stelle. Selbst Bloch, der S. 39 Anm. 1 richtig den Ausfall von הפועל bemerkt, hat במדע und seltsamer Weise auch ובהכרח zu להוציא bezogen. מה שהודיענו אלהינו und במדע gehören zusammen und stehen dem Ausdrucke להוציא אל הפועל gegenüber. Es liegt hier einfach der Schluß des S. 11 Z. 19 mit denselben Worten Begonnenen vor. ובהכרח gehört zum Folgenden = وبالضرورة يتّصل; es ist natürlich יסמך zu lesen. הכרח heißt ebensowenig wie ضرورة Folgerung, wie Bloch übersetzen zu dürfen glaubte. Wohl hat auch II.: ויתחבר זה העניין, allein für die Annahme, Ibn Tibbon hätte bereits das Mißverständnis seiner Übersetzer begangen, liegt darin kein Anhaltspunkt, da وبالضرورة in II. überhaupt nicht übersetzt erscheint. Vor ונאמר Z. 27 fehlt

bei Ibn Tibbon die Übersetzung von ان نسئل, die in II. erhalten ist: והיא אם י ש א ל ש ו א ל ויאמר.

Das. Z. 34: לא ישלם בו = לא تتمّ له. Ibn Tibbon hat كثير durch רבים und das darauf bezügliche له dennoch mit dem Sing. wiedergegeben. Vgl. S. 13 Z. 36.

Das. Z. 37: שלא התערב בהם ספק = ما لم يتسلّط عليه الشكّ. II.: בלי ספיקים ודמאים. Ibn Tibbon hatte also offenbar يختلط, wie S. 15 Z. 24 ונתערבו dem ar. Worte ويختلطان entspricht. In der hebr. Vorlage konnte יתסלט leicht zu יתכלט werden.

S. 13 Z. 3: כבר התקיים = لأنّه قد تبرهن. II.: מפני כי נתחקקו ונתבררו ונצדקו לראשונים בראיית המראה וגם נתבררה אמיתתם לאחרונים בשמע אמת והעתקת צדק וקבל יושר. Es fehlt bei Ibn Tibbon einfach כי, was Bloch S. 40 nicht erkannt hat.

Das. Z. 17: מה שנשאר מן הכל = ما بقى من المال. Ibn Tibbon hatte fehlerhaft in seiner Vorlage מן אלכל statt מן אלמאל.

Das. Z. 18: על מטונו = على قوله. II.: על אמיתת דברו. Ibn Tibbon hatte offenbar: עלי מאלה für: עלי קולה.

Das. Z. 21: על חולה מהחולים = بعلّة ما. Es ist also wohl vor allem על חֳלִי מֵהַחֳלָיִם zu lesen. In Wahrheit scheint hier jedoch علّة Ursache, nicht Krankheit zu bedeuten: ein genialer Arzt kann durch ein künstlich hervorgerufenes Symptom im Fluge die Ursache eines Krankheitsfalles erkennen, bevor [עד] der Grübler sie durch seine Spekulation herausfindet. Vgl. zum Gedanken H. B. 21, 83 Z. 7ff. Bloch S. 42 Anm. 1 hat die Bedeutung von עד nicht erkannt und daher eine Konjektur nötig.

Das. Z. 23: קודם בני ישראל באותות = من قبل بنى اسرائيل وآيات بنبوّة. II.: קודם מירידת התורה בנבואת חווים ובאותות ובמופתים נראים ונשכלים. Die HSS. haben das fehlende Wort בנבואה auch bei Ibn Tibbon richtig erhalten.

Das. Z. 24: יש עליו טענה = محجوج. Daß טענה bei Ibn Tibbon Beweis heißt, hätte Bloch S. 41 Anm. 1 aus dieser Stelle lernen können. Der Gedanke ist derselbe wie Z. 4, wo Landauer denn auch nach beiden Übersetzungen — vgl. II. zu Z. 3 — und

nach dieser Stelle S. ٢٥ Z. 12: على من نقل اليه in den Text hätte aufnehmen sollen.

Das. Z. 27: מן כפר או כזב = בכפירה ובכזב. Hier scheint Ibn Tibbon gegen alle Konstruktion مِن كَفْرٍ وكَذْبٍ statt مَن كَفَرَ gelesen zu haben. Dies hat dann zu der willkürlichen Hinzufügung von וברוח führen müssen.

Das. Z. 30: ומשתמש בה = ويستعمله. Ibn Tibbon hat hier irrtümlich einen neuen Satz begonnen, wo er in Verbindung mit dem Vorangehenden: ולהשתמש בו hätte übersetzen müssen: Sobald die Natur einen Begriff spürt, bei dem es ihr als Aufgabe zufällt, ihn zu stärken und zu festigen durch Beweise und in Sachen der Religion sich desselben zu bedienen, da weicht sie davor zurück. Bloch S. 42 hat den Sinn verkannt.

Das. S. 32: ובורחים מטנה = ويهربون اليها. מטנה ist sicherlich aus einem ursprünglichen אליה verschlimmbessert. II.: וינוסו מהגיון התורות לעיגוב עצלותם ויברחו מן המדרשות לטלון מנוחתם ובטלנותם וחיבוק משכבם ומקום גילותם ושרירותם.

Das. Z. 36: Auch hier hat Ibn Tibbon كثير منهم durch רבים מהם und das darauf bezügliche فهو trotzdem durch והוא wiedergegeben. Für בלבו העצלה ist nach dem arab. Wortlaute בלב העצלה بقلب العجز zu lesen.

Das. Z. 39 fehlt bei Ibn Tibbon die Übersetzung der Worte: مع سلاطين الناس, die in II. erhalten sind: . . . עם מלכיהם שריהם כבר אבדום וכלו אותם. והגבוהות ist eine glückliche Anwendung von 1. Sam. 2, 3 für والمجازفات, was Bloch S. 43 Anm. 2 nicht erkannt hat. II.: הכסלות וההוללות.

S. 14 Z. 12. Die Worte: فازرى بها sind bei Ibn Tibbon unübersetzt. Vielleicht ist ein Ausfall durch ein Homoioteleuton anzunehmen: [משחק עליו והוא] והוא. Die zweite Übersetzung überströmt hier von Synonymen: והקלו אותם בעיניהם וביזו אותם ותיעבו אותם ווילולו.

Das. Z. 15: ומביאו זה = فيحمله شرّه. II.: ומעקשותו ופתלתלותו. Auffällig ist hier bei Ibn Tibbon auch das Fehlen der Worte: معبودهم معهم, die in II. noch erkennbar sind: ולפיכך ישנא

דתיהם בשבילם ואת מצוותם יתעב בעבורם ואת אלהיהם ישכח למען איבתם.

Das. Z. 17: להגיע ממנו = أن يبلغ منه ist die sklavische Wiedergabe eines Arabismus; Hebräischer II.: כי אויבו לא יוכל לעשות עמו כאשר עשה הוא עם עצמו.

Das. Z. 18: מי שהיה מנהגו חלוף הדעות = أن كان سبيل ضلاله. II.: אבל מי שהיה חילופו. Ibn Tibbon hatte die LA.: من كان سبيله ضلالة.

Das. Z. 19: כאשר חשב = انه فسّر. II.: בשביל מקראינו אשר לא ידע פתרונם. Ibn Tibbons Vorlage enthielt offenbar eine Verwechslung von פסר in פכר = فكّر. Vgl. oben zu S. 12 Z. 37.

Das. Z. 24: אל תקות המנהגים בו = صلاح الخائضين فى ذلك. תקות muß offenbar in תקנת verändert werden. Für המנהגים wäre המעיינים zu erwarten, da S. 15 Z. 2: כל מעיין בו dem Ausdrucke: كل من يخوض فيها entspricht.

Das. Z. 26: ומספר מאמרם = وعدن مقالاته. Es ist also מאמריו zu lesen.

Das. Z. 37: מי שנטה אליו = ما نذهب اليه. So wie der Text uns vorliegt, enthält er einen groben Irrtum Ibn Tibbons, den ihm seine Übersetzer nachschrieben. Vielleicht hieß es jedoch ursprünglich plump, aber treu: מה שנטה אליו מי שחלק עלינו = was unsere Gegner meinen, soweit mir dieselben bekannt wurden. Gibt doch Sa'adja im ganzen Buche nicht die Ansichten derer wieder, die ihn unterstützen.

Das. Z. 40: ולהגיעני אל תאותי בעדו = وتبليغ املى فى امّته. תאותי muß offenbar in תקותי verwandelt werden; für בעדו bieten auch die HSS. das allein richtige: בעמו.

XXX.

رسالة حى بن يقظان فى أسرار الحكمة المشرقية استخلصها
من درر جواهر الفاظ الرئيس أبى على بن سينا
الامام الفيلسوف الكامل العارف أبو جعفر
بن طفيل أسبل الله عليهما رواق رحمته
وعمهما بواسع مغفرته آمين.

. [Haj Ibn Jokzân (Kairo 1299) 60 pp. 8°.].

(Aus »Göttingische gelehrte Anzeigen«. Jahrg. 1884 Bd. I. Göttingen 1884, S. 391—393. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 141).

Eine wissenschaftliche Ausgabe dieses philosophischen Robinson, eines der merkwürdigsten Bücher des Mittelalters überhaupt, wäre nach vielen Richtungen hin eine verdienstliche Tat. Bei der stiefmütterlichen Behandlung, die der arabischen Philosophie nun einmal von den Arabisten beschieden scheint, muß jedoch auch ein Neudruck wie der vorliegende schon dankbar begrüßt werden. Schon der Autorname Abû Ġa'far auf dem Titel erweckt nämlich die Erinnerung an Pocockes Ausgaben (Oxford 4° 1674 und 1700), auf denen auf Grund der einzigen Oxforder Handschrift Abû Bekr Ibn Tofail gegen das Zeugnis aller literarischen Quellen als Abi Jaafar auftritt. Den Eindruck solcher zärtlicher Beziehungen zwischen Pocockes Text und der neuen Ausgabe wird man auch von Anfang bis zu Ende nicht wieder los, obwohl andererseits auch entschiedene Anzeichen dafür sprechen, daß auch selbständig verfahren wurde und eine abweichende handschriftliche Überlieferung darin befolgt erscheint. So lesen wir statt Pococke[2]

S. 2 Z. 6 v. u. وسلم كثيرا die Erweiterung: وسلم تسليما كثيرا, S. 41 Z. 2 v. u.: في حد الجنين عند خروجه من البطن statt في حدّ خروج الجنين من البطن, zwischen denen S. 69 Z. 2 v. u. die Leseart schwankt, مخاطف oder مخاصف, S. 82 Z. 1: الى جهة فوق statt الى جهة العلوّ, S. 141 l. Z. arabischer: صفات الاثبات statt كثيرة كانت او قليلة, S. 153 Z. 7 v. u. صفات الثبوت statt قليلة كانت كثيرة او, S. 197 Z. 1: لا يوجد منها شى statt لا تجد منها شيأ. Doch beweisen diese leichten Änderungen nichts für eine andere Vorlage, da sie nur stilistische Retouchierungen, nicht entscheidend neue Lesearten enthalten. Eine auffällige Anzahl von Varianten begegnen uns auf S. 86. So heißt es Z. 2 statt وتعلّق باله vielleicht der Verständlichkeit halber: وتعلق فكره, Z. 4 تصفّح als Infinitiv statt der Konstruktion أن تصفح statt, Z. 6: فرأى جملة الاجسام statt فراى أن جملة من الاجسام, Z. 7: ما يصدر عنها فعل ما او افعال statt في صور تصدر عنها الافعال, Z. 8: مع انه يشارك الجملة بتلك statt مع مشاركته لها في تلك, Z. 9: تصدر عنها الافعال خاصّة به statt يصدر عنها افعال ما, Z. 10: مع مشاركتها له ib., wo Pococke zwischen انه يشارك الفريق statt يزيد عنه, يعبر oder يغير عنها schwankt, افعال ما statt مع انه العلوّ, Z. 6 v. u. فوق statt, Z. 11: افعال خاصة به statt يشار Z. 4 v. u.: مع مشاركته statt بصورة Z. 3 v. u. صورة; die letzten zwei Zeilen sind erheblich verändert, indem von التغذى والنموّ eine erweiterte Definition gegeben wird. Jedoch beweist auch diese Fülle scheinbarer Abweichungen auf einer einzigen Seite nichts für eine wesentlich verschiedene Textesgestaltung auf handschriftlicher Grundlage, da auch hier die Veranlassung der Änderungen bei einem auf Lesbarkeit des Buches ausgehenden kundigen Korrektor überall zu erkennen ist. Einen solchen müssen wir aber voraussetzen, da stets Pocockes Randverbesserungen zum Text erhoben werden, so S. 102 l. Z., 110 l. Z., 133 Z. 3, 153 (bis), 169 Z. 6, 174 Z. 7 v. u. und 185 l. Z. und offenbare Druckfehler

der alten Ausgabe stillschweigend berichtigt werden, so S. 117 Z. 7 المعطى richtig für للعطى, S. 134 Z. 3 للحياة für الحياة, das. l. Z. فاذن für فاذا und S. 153 Z. 2 من ذى قبل für من ذى قبل.

Doch wie immer die Abweichungen sich erklären mögen, ob aus Willkür oder der Benutzung einer handschriftlichen Vorlage, eine wissenschaftliche Ausgabe wird doch stets auf die jedenfalls seltenen Handschriften des Originals zurückgehen müssen. Für Zwecke des Unterrichtes und der literarischen Benutzung wird sich aber die neue Ausgabe vortrefflich eignen, die in all dem kleinen, besonders dem Anfänger nützlichen Beiwerk häufigerer diakritischer Zeichen die Hand des orientalischen Korrektors zu ihrem Vorzuge verrät.

Wenn Titel und Nachschrift Ibn Tofail seine Autorschaft schmälern und auf ein Lehensverhältnis zu Ibn Sînâ einschränken, so müssen wir dies den orientalischen Druckern zugute halten. Die kleine Erzählung Ibn Sînâs, der Ibn Tofail am Schlusse seiner Einleitung ausdrücklich die Namen Ibn Jokzân und Abzâl entlehnt zu haben erklärt, ist nachmals als Quelle Ibn Tofails für sein ganzes Werk aufgefaßt worden. Von einem Kommentar Ibn Sînâs zum Haj Ibn Jokzân sprechen auch mittelalterliche jüdische Quellen. So erklärt Jochanan Alemanno: וכן יראה מדברי ב״ם [בן סינא] בפי׳ לחי בן יקיץ (Steinschneider, Alfarâbi S. 115 Anm. 49). Und in der Tat weist der Katalog Peyrons S. 227 eine noch unerforschte hebräische Handschrift in Turin auf, die den Titel führt: אגרת חי בן מקיץ עם באור החשוב המעולה בן ס[י]נא*. Dieselbe Schrift scheint Isak Ibn Latîf anzuführen, wenn er schreibt: כאשר רמז בן סירא בספרו המכונה בשם יחיאל בן אוריאל [l. סינא] (s. S. Sachs Ha-Techijjah II, 53), eine Namensform, nach der Peyrons בן עזריאל ben Azariel S. 199 in b. Uriel zu verwandeln ist.

Wenn man noch den verhältnismäßig billigen Preis — nach E. J. Brills Catalogue périodique II N. 86: 1,75 fl. holl. — dieser korrekten und gefälligen Ausgabe hinzunimmt, so dürfte für arabische Vorlesungen kaum leicht ein empfehlenswerteres Buch gefunden werden als dieses Kompendium, in dem die Grundbegriffe und die Terminologie der von den Arabern gepflegten Wissenschaften in einer ebenso wertvollen als anziehenden Form niedergelegt sind.

* *Später von Kaufmann herausgegeben in dem 1886 erschienenen Sammelband der Mekize Nirdamim* קובץ על יד.

XXXI.

Oceano delle abbreviature e sigle ebraiche, caldaiche, rabbiniche, talmudiche, cabalistiche, rituali, geografiche.

(Aus »Göttingische gelehrte Anzeigen«. Jahrg. 1884 Bd. II. Göttingen 1884, S. 749—755. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 142a b.)

Die Kürze und Beschränktheit des menschlichen Lebens, Rücksichten der Ersparnis an Raum und Zeit haben früh und bei den verschiedensten Völkern das Bestreben geweckt, in der schriftlichen Aufzeichnung des Gedachten allerlei Kürzungen eintreten zu lassen, die teils als Ligaturen und Kompendien von Buchstaben, teils als Abbreviaturen von Worten uns entgegentreten. Wie aber so häufig Erscheinungen, die in ihren Ursprüngen und Anfängen sich als begründet und durchaus verständlich erweisen, leicht in Ausartungen und Verkehrtheiten übergehen, so wird in der Literatur das Verlangen nach Kürzungen zum Übel und zur lästigen Plage. Was der Ahn zu ersparen glaubte, verliert der Enkel an Zeit, was jenem Erleichterung war, wird diesem zur Beschwerlichkeit und Störung, und so bestätigt sich auf einem anderen Gebiete der alte Satz der Naturlehre, daß sich an der für eine Arbeit nötigen Kraft tatsächlich nichts ersparen lasse. Bald gibt es Kompendien über die Kompendien und eine Literatur der Abbreviaturen, die an Kraft, Raum und Zeit leicht verschlingen, was jene eingebildeten Ersparnisse etwa eingebracht haben.

Araber und Juden, um die oft hohle Verallgemeinerung Semiten zu vermeiden, bekunden für die Abbreviatur eine ganz besondere Vorliebe. Man weiß, wie häufig in arabischen Texten religiöse Formeln, philosophische Kunstausdrücke, alle nur einigermaßen stereotyp wiederkehrenden Ausdrücke als Abkürzungen auftreten. In Sprachen, die nur das Konsonantengefüge der Worte aufschreiben und die Selbstlauter gewöhnlich hinzudenken, bieten die aus den Anfangsbuchstaben der Worte gebildeten Gruppen kein so fremdartiges Aussehen wie bei solchen, die auch ihre Vokale regelmäßig durch die Schrift zu bezeichnen gewohnt sind. Neben dieser in der Schrift begründeten Eigentümlichkeit erklärt die Häufigkeit der Abbreviaturen im Späthebräischen auch noch ein anderer Umstand, die Bibelfestigkeit der Schreibenden und Lesenden. Wie es dem Ohre genügte, eine Wendung anschlagen zu hören, um sie sofort aus dem Gedächtnisse zu ergänzen, so las das Auge ohne Anstoß weiter, wenn ein Wort aus der Schrift ihm begegnete und Anfangsbuchstaben es zur Fortsetzung der angeführten Stellen leiteten. So begegnet uns besonders in karäischen Texten zuweilen eine ganze Brandung von Konsonanten, die durch die Punkte zu ihren Häupten sich als die Anfangsbuchstaben ganzer Bibelverse erweisen. Wenn die Anfänge der Worte obendrein noch einen selbständigen Sinn ergeben, dann war der Anreiz zu ihrem Gebrauche auch noch durch das darin liegende Spiel des Witzes verstärkt. Die Reihe der allgemeinen Gründe, die das Aufblühen und wilde Wuchern der Abbreviaturen in mittelalterlichen und modernen hebräischen Texten begünstigten, ist noch lange nicht erschöpft, doch mag das Angegebene genügen, eine Erscheinung erklärlicher zu machen, die durch die Hindernisse, die sie dem vorwärtseilenden Auge des Lesers bereitet, häufig wie eine ärgerliche Unart angesehen und verdammt wird. Wer da wahrnimmt, wie Zeitschriften, Bücher und Schriftsteller auch bei uns wiederum in Abkürzungen angeführt zu werden pflegen und keine Revue so jung ist, als daß sie nicht schon ihre Citationsformel mit auf den Weg bekäme, der wird den Unfug der bei den Juden zu ihrer höchsten Ausbildung gediehenen Titelabkürzung vielleicht am Ende gar noch als Ideal betrachten, da hier die Abbreviatur auch dem Sprechenden zugute kommt und die Lehrhäuser besonders des Talmud von Formeln widerhallen, hinter

deren sinnloser Kürze die berühmtesten Namen von Autoren und Büchern sich bergen.

Die größte Schwierigkeit bereiten diese Abkürzungen in der jüdischen Literatur ihren christlichen Freunden, die nicht von Kindesbeinen an ihre Bedeutung gewöhnt wurden. Christen waren es daher auch zumeist, die sich die Abbreviaturen zum Gegenstande ihrer wissenschaftlichen Aufmerksamkeit erwählt haben. Wohl fehlt es seit den Zeiten des Buchdrucks selbst in vielen hebräischen Werken nicht an Schlüsseln zur Auflösung der angewandten Kürzungen, aber die systematische Zusammenstellung derselben haben sich vorzüglich Christen angelegen sein lassen. Und so ist es denn auch jetzt wieder Abbé Pietro Perreau, einer der gelehrtesten Kenner der jüdischen Literatur unter den Christen, der mit einer Arbeit über die Abbreviaturen uns beschenkt hat, wie sie trotz all der von ihm einzeln und fast erschöpfend namhaft gemachten Vorgänger an Vielseitigkeit und Übersichtlichkeit und Fülle der Auflösungen ohne Beispiel dasteht.

Perreau hat die richtige Methode zur Anlegung einer solchen Sammlung befolgt, als er 1882 seine Zusammenstellung von etwa 1700 Abbreviaturen nicht drucken, sondern in einer sehr beschränkten Anzahl von Exemplaren autographieren ließ. Winke und Hinweisungen, die ihm von den verschiedensten Seiten zukamen, führten ihn zu Quellen und älteren Sammelwerken, die ihm entgangen waren, so daß er ein Jahr später bereits eine neue, wesentlich bereicherte Ausgabe seiner Sammlung aussenden konnte, in der schon 3000 Abbreviaturen mit etwa 7000 Auflösungen vereinigt waren. Sein am 18. April 1884 abgeschlossener Nachtrag beweist mit seinen neuen 2600 Abbreviaturen und etwa 3500 Auflösungen, wie energisch Perreau seine Bemühungen fortgesetzt, und welche Teilnahme sein Unternehmen geweckt hat, da er freudig in der Einleitung erneuter Unterstützung und Anregung gedenken kann. Obwohl er am wenigsten sich der Täuschung hingibt, als habe er Vollständigkeit in diesem Werke erreicht, so wird man ihm doch das Bewußtsein, das sich in seiner allegorisch aus Bibelversen zusammengewebten Vorrede ausspricht, nicht mißgönnen wollen, alles getan zu haben, was die Brauchbarkeit und annähernd wenigstens erreichbare Vollständigkeit seiner Leistung zu sichern geeignet war. Über den Nutzen seiner Arbeit

müssen alle Stimmen einig sein. Man kann sich etwa bei der Lektüre streng halachischer Stücke eines freudigen Staunens nicht erwehren, wenn die verdienstliche Sammlung uns die korrekten Auflösungen seltenerer, versteckterer Abbreviaturen bietet, denen wir gar nicht in ihr zu begegnen erwarteten. Es hat etwas Wohltuendes, in einer talmudischen Materie den sachkundigen Abt einen abgekürzten Kunstausdruck richtig deuten zu sehen. Den christlichen Anfänger wird oft mehr die Fülle als der Mangel an Aufklärungen bedrängen, da er zuweilen in einem halben Schock von Auflösungen einer einzigen Abbreviatur zu wählen hat, doch wird der Zusammenhang und einige Aufmerksamkeit in allen Fällen das richtige zeigen. Die autographische Vervielfältigung und noch dazu in so wenigen Exemplaren ist ein provisorischer Zustand, der sehr wohl für ein gewissermaßen erst im Entstehn begriffenes Buch geeignet ist, aber schlecht für eine Leistung paßt, auf die bei der zunehmenden Beschäftigung mit der jüdischen Literatur eine immer größere Zahl von Ratsuchenden angewiesen sein wird. Eine Anzahl von 5600 Abbreviaturen mit mehr denn 10000 Auflösungen ist bis jetzt in keinem Buche über diese Materie zusammengebracht worden und verdient darum ohne Frage in handlicher, leicht zugänglicher Form durch den Druck vervielfältigt zu werden. Nur weil ich glaube, daß für Perreaus Unternehmen der Zeitpunkt gekommen sei, es abzuschließen und weiteren Kreisen vorzulegen, will ich im folgenden auf einiges hinweisen, was noch aufzunehmen wäre, um die Nutzbarkeit der Arbeit zu fördern, keineswegs aber, um die Möglichkeit der Ergänzung durch wohlfeil zu beschaffende Beispiele erst noch zu beweisen.

Um mit den im heutigen, gewissermaßen lebenden Hebräisch üblichen Abkürzungen zu beginnen, so wird der Literatur der Briefsteller, besonders der in Rußland und Polen erschienenen, eine größere Aufmerksamkeit zuzuwenden sein. Wo die Sprache des brieflichen Verkehrs und die Geschäftskorrespondenz hebräisch ist, da müssen sich naturgemäß eine Menge von Abbreviaturen ausbilden, die in Büchern nicht anzutreffen sind. Als Beispiele nenne ich:

המל״ח = חתני, חמי להיות המעותד = mein zukünftiger Schwiegervater, bezw. -sohn.

זולת זה אין אתנו חדשות = וואא״ח = weitere Neuigkeiten haben wir nicht zu berichten.

Die mit Stadt oder einem anderen Hauptworte zusammengesetzten Ortsnamen pflegten abbreviiert zu werden und in dieser verkürzten Gestalt Eigennamen zu liefern. Hier wäre unter anderem nachzutragen: א״ש = Eisenstadt in Ungarn.

In dem reichen Kapitel der Titulaturen fehlen z. B. noch: כבוד שמו תפארתו = כש״ת = in seinem Namen liegt sein Ruhm, מעלת כבוד תורתו = מעכ״ת und כבוד תורתו = כת״ר = der Ruhm seiner Gelehrsamkeit, רום פאר מעלתו = רפ״ם sein hoher Rang, רבן של כל בני הגולה = רשכב״ג Meister der Diaspora. Dahin gehört auch die kennenswerte Abbreviatur משי״ח, die Zunz, zur Geschichte S. 56, in מורי שיחיה = »mein Lehrer, er lebe« aufgelöst hat, da ohne diese Aufklärung mancher leicht einen Tosafisten zu finden glaubte, der den Namen Messias getragen.

Für den Stil der Halacha, besonders der Responsen, sind noch mehrere häufige und darum wichtige Formeln anzumerken, so z. B. מעשה בית דין = gerichtlicher Akt, נדון דידן = נ״ד = der vorliegende Fall, שוה כסף = ש״כ = von Geldeswert, eine Abbreviatur, deren Unkenntnis, wie mir einst mein sel. Lehrer, Direktor Dr. L. Lazarus in Breslau mitteilte, den Abschreiber des Responsums R. Akiba Egers zu dem Gallimathias brachte, שפחה כנענית, die kananitische Magd, wider allen Zusammenhang dafür einzusetzen.

Der meisten Ergänzungen ist das Kapitel der Büchertitel bedürftig. So fehlen, um nur einige herauszuheben: בית דוד = בי״ד, כנסת הגדולה = כנה״ג, חובות הלבבות = חו״ה, הלכות קטנות = הלק״ט, קורא הדורות = קה״ד, עבודת הגרשוני = עה״ג, משמרת הבית = מ״ה, שם הגדולים = שה״ג. Der Name der Responsensammlung wurde mit dem Anfangsbuchstaben ת [= תשובות Responsa] gewöhnlich zusammengezogen. Solcher Abbreviaturen wäre eine ganze Liste nachzutragen:

ת׳ זרע אברהם = ת׳ זקן אהרן	= תו״א
ת׳ בית כהנה	= תשב״כ
ת׳ ר׳ ברוך אנגיל	= תרב״א
ת׳ כהנת עולם	= תכ״ע
ת׳ טשה גלנטי = ת׳ מגן גבורים	= תמ״ג
ת׳ מגן שאול	= תמ״ש
ת׳ מטה אשר	= תמ״א

ת׳ משאת משה = ת׳ מטה משה = ת׳ מגיד מראשית = תמ״ם
ת׳ משפטים ישרים = ת׳ מ״י
ת׳ פני משה = תפ״ם usw.

Unter den künstlichen Büchertiteln, die aus Abbreviaturen entstanden sind, hätten noch manche Erwähnung verdient, z. B.

ת׳פנחס הלוי איש הורוויץ = הפלא״ה
ציון לנפש חיה = צל״ח.

Unter den abgekürzten Autorennamen älterer Zeit sind noch zu nennen, z. B.:

ר׳יוסף קמחי = ריק״ם, ר׳יום טוב צהלון = ריט״ץ.

An modernen gibt es die Fülle nachzutragen, so z. B. אג״נ, die boshafte Bezeichnung Abraham Geigers, רז״ף = Zacharias Frankel, שי״ר = Sal. Jeh. Rapoport, ריטל״ץ = R. Jomtob Liepman Zunz, um nur der bedeutendsten zu gedenken.

Wenn Perreau auch auf die Formeln konsequent achten wollte, unter denen manche Autoren nach arabischem Muster ihren Namen einführen oder angeführt werden, so gab es noch gar viele aufzuzählen, z. B., um nur einige aus älterer und neuerer Zeit herauszugreifen:

אמר אברהם אביגדור = אא״א
נסחת יצחק אלבלאג = ני״ב
נ׳ יהודה נתן = ני״ן
אמר שמחה = א״ש
אמר שפל יעקב ברוך = אשי״ב (in Allemannos חשק שלמה)

Für die Lektüre mittelalterlicher hebräischer philosophischer Texte wird es von Wichtigkeit sein, die arabischen Philosophen nach den geläufigen Abbreviaturen ihrer Namen aufzunehmen, so z. B.: א״ח = *Abu Hâmid* = *al-Gazzâli*, א״ס = *Ibn Sina* = *Avicenna*, ב״ר = *Ibn Roschd* = *Averroës*.

In den Abbreviaturen aus dem Gebiete des Ritualen habe ich die so häufigen: חמ״ס = חומשים מחוורים סידורים — ein Volkswitz gegen die Buchhändler — und תו״מ = תפלין ומזוזות vermißt.

Aus modernen hebräischen Werken und jüdischen Zeitschriften ist noch mancherlei, mitunter wichtiges Material zu gewinnen. Ich verweise z. B. auf den Schlüssel der Abbreviaturen zu S. Pinskers לקוטי קדמוניות. Die Abkürzung יאל״ב findet in Geigers Jüd. Zeit-

schrift 4, 316, ראשים וטובים פרנסים מנהיגים = רופ״ם in Frankels Monatsschrift 1868, S. 174 die richtige Auflösung.

Ich will zum Schlusse einige Kürzungen von literarischer Bedeutung hervorheben, die in einem Handbuche dieser Gattung nicht fehlen dürfen. Mancher, der mit hebräischen Handschriften sich zu beschäftigen anfängt, stolpert schon an der Schwelle, an der ihm so oft die Worte begegnen: עמ״י עש״ו איה״ן oder auch עמ״י איה״ן עש״ו. Die Formel, deren ersten Teil allein Perreau anführt bedeutet einfach: עזרי מעם י״י עושה שמים וארץ אנא יי׳ הושיעה נא אנא יי׳ הצליחה נא. Abraham Josef Salomo Graziano bemerkt in seinen Kollektaneen (cod. Halberstam f. 161b) in betreff der Verwendung dieser Formel an der Spitze der Titelblätter: נהגו לעשותו בראש המראית של הפנקס מלה עמי וגם עשו. Um eine Glosse, die in den Text eingedrungen, zu bezeichnen, wird zuweilen die Formel שלא מן הספר = של״ה angewendet. Um auf ein Buch oder eine Stelle in demselben zu verweisen, dient neben den bekannten Kürzungen dieser Bedeutung auch die Abbreviatur יעויין שם = י״ש. Wie wichtig es ist, dieser Formel zu gedenken, mag eine Stelle Salomo Halewis beweisen, die mit לרופאים י״ש schließt, s. Kaufmann, die Sinne S. 105 Anm. 33. Nichts wäre ungerechter, als den alten Autor mit Rücksicht auf das bekannte Wort, das die Ärzte zur Hölle weist, zu beschuldigen, er habe: הרופאים ימח שמם geschrieben. Und doch fände man unter den zehn Lösungen, die Perreaus Bücher von dieser Formel geben, keine andere, die in den Zusammenhang zu passen schiene. Es heißt aber einfach: הרופאים יעויין שם man lese die Ärzte, sc. die Werke derselben.

Eine besondere Rücksicht wird bei der Vorbereitung für den Druck auf den korrekten Text der Auflösungen zu nehmen sein. So ist die Formel להד״ם nicht durch לא היה דבר מעולם, sondern durch לא היו דברים מעולם wiederzugeben. Die Büchertitel ע״ש, ש״ל lauten nicht: עולות שבת und שבילי לקט, sondern עולת שבת und שבלי לקט. Von der Berichtigung offenbarer Schreibfehler sehe ich ab.

Ich zweifle nicht, daß Perreau seit seiner letzten Publikation neuerdings eine Reihe wertvoller Ergänzungen zugegangen sein werde und daß sein eigener Fleiß, sein rastloses Studium hebräischer Drucke und Handschriften in dem Schatzkästlein der

Derossiana ihn selber eine ganze Anzahl von Lücken in seiner Arbeit werde haben entdecken lassen. Des provisorischen Umarbeitens und Nachtragens sei es aber nun genug; es ist Zeit, an die Herausgabe eines knappen, übersichtlichen und dennoch möglichst erschöpfenden Handbuchs der hebräischen Abbreviaturen heranzutreten. Die alphabetische Anordnung hat sich bewährt und auch im einzelnen als durchführbar erwiesen. Häufige Formeln sind ohne alle weitere Bemerkung anzuführen; seltenere dagegen und ungewöhnliche Formen üblicher Abkürzungen wird es gut sein, mit einem kurzen, aber genauen Quellennachweise zu versehen. Schrullenhafte Einfälle moderner Skribenten verdienen in einem der ernsten Wissenschaft dienenden Buche keine Aufnahme. Vollständigkeit innerhalb eines strenggezogenen Rahmens ist dem Streben nach einer Ergänzung ins schrankenlose vorzuziehen. Das verdienstliche Werk, das Perreau damit geleistet hat, wird dann aber auch nicht einen allegorischen, sondern einen streng wissenschaftlichen Titel verdienen.

XXXII.

Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstag des Dr. L. Zunz.

(Aus »Göttingische gelehrte Anzeigen«, Jahrgang 1885, Bd. I. Göttingen 1885, S. 436—470. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 159.)

Es ist nur billig, daß die erste Jubelschrift, von der aus dem Kreise der neueren jüdischen Wissenschaft zu berichten ist, ihrem Begründer gewidmet erscheint. Was auf anderen Gebieten als feste, vielgeübte Sitte sich eingebürgert hat, daß zur Feier der Meister an ihren Ehrentagen Schüler sich vereinigen, um eine währende Erinnerung, ein literarisches Denkmal zu stiften, das sehen wir auf diesem Gebiete zum ersten Male dem Nestor Zunz gegenüber betätigt, der drei Geschlechter der Menschen gesehen hat, zu Ehren seines neunzigsten Geburtstages.

Aber nicht so sehr der Umstand, daß dieses Buch das erste seiner Gattung darstellt, als vielmehr die Tatsache, daß es überhaupt zustande kommen konnte, macht es bedeutungsvoll. Wir erblicken hier eine Wissenschaft, die über keine Lehrstühle verfügt, der Beachtung der Akademien sich noch nicht erfreut, in den Lektionskatalogen der Universitäten nicht genannt wird, keineswegs die jüngste, aber immer noch die am wenigsten gekannte und anerkannte, die emanzipationsbedürftigste in der Gesamtheit der Wissenschaften. Und ob sie auch nicht Brot und nicht Würden bringt, so sehen wir sie doch gehegt und gepflegt, in einem treuen Kreise entwickelt und ausgebaut, als ob sie längst universitätsfähig geworden wäre, ausgezeichnet durch abschließende Leistungen und achtunggebietende Errungenschaften. Das ist das Werk des

Mannes, der niemandes Lehrer war und alle zu Schülern hat; was man jüdische Wissenschaft zu nennen sich gewöhnt hat, das wird in erster Reihe Leopold Zunz verdankt. Es gibt Keinen, der jüdisches Schrifttum bearbeitet hätte und sich nicht in seiner Schuld fühlte; in seinen Werken hat er den hochragenden Lehrstuhl aufgerichtet, von dem herab er der Meister aller wurde, die auf diesem Gebiete streben und forschen. Darum ist auch die Jubelschrift zu seinem Ehrentage so einzig in ihrer Art, darum haben sich in ihr Arbeiter aus den verschiedensten Ländern, Altersstufen, Richtungen und Stellungen zusammengefunden.

Literarische Spuren hätte dieses seltene Ereignis der Gelehrtengeschichte, daß es dem Bahnbrecher und Pfadfinder einer neuen Wissenschaft vergönnt ist, ein halbes Jahrhundert lang ihr Führer zu sein und eine Altersstufe zu erklimmen, die der Psalmist nicht nennt, auch ohne diese Jubelschrift in den zahlreichen Hervorbringungen zurückgelassen, die zu Ehren des 10. August 1884 erschienen sind; wie Zeugnisse der allgemeinen Freude über so sichtbaren Gotteslohn, sind aus verschiedenen Ländern wissenschaftliche Arbeiten zu verzeichnen, die zur Feier dieses Tages sich eingestellt haben und durch den Namen Leopold Zunz sich schmücken, dem sie gewidmet sind. So brachte Prof. Dr. Wilhelm Bacher in Budapest dem Altmeister der Gottesdienstlichen Vorträge der Juden den ersten Band seines Werkes dar: Die Agada der Tannaiten. Von Hillel bis Akiba, von 30 vor bis 135 nach der gew. Zeitrechnung (Straßburg, K. J. Trübner. 8°. 457 pp.). Dem Schöpfer der »synagogalen Poesie des Mittelalters« überreicht zu seinem Jubeltage Dr. A. Berliner in Berlin ein erstes Heft: Synagogal-Poesien. Hebräische Texte mit der deutschen Übertragung aus der synagogalen Poesie des Mittelalters von Dr. Zunz (Berlin, L. Gerschel. 8°. 80 pp.). Berliners Motto zu dieser Schrift: Von dir ist alles dies, und von deiner Hand geben dir wir es wieder (nach 1 Chron. 29, 14), bezeichnet treffend das Gefühl der Dankbarkeit und wissenschaftlichen Abhängigkeit, mit dem alle diese Gaben dargebracht werden, das Liebesverhältnis, möchte ich sagen, in dem vielfach die neuere jüdische Forschung überhaupt zu Zunz steht. Dem großen Erforscher der Bibel, dem unentwegten Kritiker bereitet eine Überraschung Dr. Albert Harkavy mit seiner in den Memoiren der Petersburger Akademie

erschienenen Abhandlung: Neu aufgefundene hebräische Bibelhandschriften (4°. 48 SS.). Dem tiefblickenden Denker, der bereits 1822, also vor mehr denn sechs Jahrzehnten in seiner Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums die Grundlinien zu einer künftigen Statistik der Juden zog, widmet Dr. S. Neumann, Sanitätsrat in Berlin, seine Schrift: Zur Statistik der Juden in Preußen von 1816 bis 1880; zweiter Beitrag aus den amtlichen Veröffentlichungen (Berlin, L. Gerschel, 8°. 50 SS.). Dem alles überschauenden Gelehrten, der 1845 in seinem Buche: Zur Geschichte und Literatur das einleitende klassische Kapitel schrieb; die jüdische Literatur, in dem alles, was christlicher Fleiß für dieses Schrifttum tat, zusammengefaßt und gewürdigt erscheint, weiht Dr. Josef Perles, Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu München, seine: Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien (München, Th. Ackermann, 8°. 247), neue Aufschlüsse und ergänzende Mitteilungen über die jüdischen Studien der deutschen und italienischen Humanisten. Allein trotz dieser Ehrengaben, die so von den verschiedensten Seiten dem Jubelgreis dargebracht erscheinen, durfte diese Jubelschrift als das wissenschaftliche Symbol des Tages, als die eigentliche Huldigung der jüdischen Wissenschaft nicht fehlen. Bezeichnend spricht der verdienstvolle Vorsitzende des Kuratoriums der Zunzstiftung, der das Widmungsblatt unterzeichnet, Dr. S. Neumann, den Gedanken der Jubelschrift in den Worten aus: »Sie vereinigt eine Reihe von Arbeiten aus den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft des Judentums, sämtlich zu Ehren des Tages, im Geiste des Meisters und im Anschluß an seine Forschungen verfaßt: sie bringt den Gruß dankbarer Verehrung aus jeglichem Lande, wo die Wissenschaft des Judentums Pflege gefunden«.

Wie es bei einem Forschungsgebiete, dessen Materialien zum großen Teile in ungehobenen Schätzen, in handschriftlichen Denkmälern besteht, von vornherein zu erwarten ist, bringt diese Sammlung neben Untersuchungen und Abhandlungen auch Ausgaben bisher unbekannter oder unzugänglicher, weil nur handschriftlich vorhandener Überreste der mittelalterlich-jüdischen Literatur. Aber in allem, was sie bietet, in den Aufsätzen wie in den Editionen, läßt in der Tat selbst, wo es die Verfasser oder Herausgeber nicht selber angegeben haben, mit Leichtigkeit und

Sicherheit der Anschluß an Zunzens Forschungen sich nachweisen. Wie bei den selbständigen Widmungen der Gesichtspunkt sich angeben ließ, unter dem sie an die Arbeiten des Altmeisters anknüpfen, so ist in jedem Stücke der Jubelschrift eine entschiedene Beziehung zu den so vielseitigen Schöpfungen seines Geistes und Fleißes nachweisbar.

Das glänzend ausgestattete Buch zerfällt in zwei Abteilungen, von denen die erste die in den lebenden Sprachen abgefaßten Abhandlungen und Einleitungen zu den Editionen, die zweite das hebräische, seien es Studien oder die Texte umfaßt. Es genügt die Titel der modernen Arbeiten anzuführen, um von dem Inhalte des ersten Teiles eine Übersicht zu gewähren. Da handelt allen voran Moritz Steinschneider in einem Versuche über die Metaphysik des Aristoteles in jüdischen Bearbeitungen (S. 1—36). Dr. David Rosin in Breslau hat im Eingange seiner Beiträge zur Bibelexegese (S. 36—78) selber den Zusammenhang angegeben, in dem seine Arbeit zu Zunzens Leistungen steht. Es werden hier dem Bibelübersetzer und Begründer einer Geschichte der jüdischen Schriftauslegung Versuche einer Exegese dargebracht, die man, wenn es verstattet ist, auf den so kühnen und schonungslosen Operationen ausgesetzten Text der h. Schrift einen Ausdruck der neuen Chirurgie anzuwenden, als die humane bezeichnen möchte, da sie ohne waghalsige operative Eingriffe auszukommen trachtet. Die jüdischen Gelehrten Italiens vertritt der selber bereits greise Rabbiner von Mantua, Marco Mortara, der den Zoll seiner Verehrung al Padre della critica sacra moderna, wie er Zunz nennt, in den Bibel und Naturwissenschaft harmonisierenden Bemerkungen (S. 79—91) darbringt: La Genesi e la Scienza. Note sull' origine e sull' età dell uomo. Dr. N. Brüll, Rabbiner der isr. Gemeinde in Frankfurt a. M., behandelt: Begriff und Ursprung der Tosefta (S. 92—110), ein Problem, das besonders in der neuesten Zeit die Forscher beschäftigt hat, da Entstehung und Zweck dieser neben der Mischna einhergehenden, nicht zur Kanonizität gelangten Traditionssammlung sich bisher einer vollständig befriedigenden, alle Schwierigkeiten lösenden Erklärung beharrlich entzogen haben. Dr. M. Güdemann, Rabbiner und Prediger in Wien, möchte in seinen Betrachtungen über: Haggada und Midrasch-Haggada (S. 111—121) dem Worte: Haggada den ursprünglichen Sinn von Sage unterlegen und das

Entgegentreten, das wir in älterer Zeit gegen diesen Literaturzweig wahrnehmen können, aus der sagenfeindlichen, aller Mythologie von Hause aus abholden Tendenz des mosaischen Monotheismus erklären. Dr. D. Cassel, Docent an der früher »Hochschule« genannten Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, liefert eine Biographie von Abraham b. Natan aus Lunel, Verfasser des Manhig (S. 122—137), eines 1204 verfaßten, durch mancherlei Mitteilungen des vielgereisten Autors ausgezeichneten Ritualwerkes. Den Schluß der ersten Abteilung (S. 138—171) bilden die Vorreden der Herausgeber zu den in der zweiten Abteilung enthaltenen Editionen. Jedoch gehören aus dieser letzteren noch in den Kreis der Abhandlungen die hebräisch geschriebenen Arbeiten Jellineks und Schorrs. Dr. A. Jellinek, Prediger der isr. Gemeinde in Wien liefert eine: Bibliographie hebräischer Denk- und Trauerreden (S. 43—90). Deutlicher lautet der Titel dieser Arbeit im Separatabdruck, wo sie das zehnte Stück jener Commentarioli bildet, in denen Jellinek eine bibliographische Bearbeitung der gesamten jüdischen Literatur nach Fächern und bestimmten Gesichtspunkten zu begründen angefangen hat: Bibliographie hebräischer Trauer- und Gedächtnisreden. Erste Abteilung, [קונטרס המספיד הוא הקונטרס העשירי של קונטרסי] (Wien, D. Löwy. 8°. 48 SS.). Unter den Rubriken dieser Zusammenstellung gibt die erste Namen, Charakter und Todesjahr des Betrauerten, die zweite den Namen des Trauerredners und die Zeit, da die Rede gehalten worden, die dritte die literarische Quelle an, in der diese Reden zu finden sind. Os. H. Schorr, Kaufmann in Brody, bespricht die aus dem Zeitalter der Gaonen stammenden Dezisionssammlungen Halachoth gedôloth, pesûkoth und kezûboth, הלכות גדולות הלכות פסוקות והלכות קצובות (S. 127—141), die er nach dem Stande der heutigen zugänglichen Literatur gegen einander abzugrenzen und näher zu bestimmen versucht. Die Hoffnungen, die er für eine schärfere Lösung dieser Fragen an die Herausgabe der römischen Handschrift der Halachoth gedôloth knüpft, werden sich nach dem, was Halberstam über diese Handschrift bemerkt (Frankel-Grätz Mtschr. 31, 473), kaum in vollem Maße verwirklichen.

Eine ausführlichere Anzeige möge für die Editionen gestattet sein, die schon vermöge der Nichtgemeinverständlichkeit der

Texte, welche gleichwohl auch für andere Gebiete der Wissenschaft Bedeutung und Interesse haben, auf eingehendere Behandlung gegründeten Anspruch erheben.

Zu den Dichtern der Provence führt uns der erste Beitrag aus Handschriften, die Ausgabe von Jedaja Peninis »Weiberfreund« (S. 1—19), die Dr. Adolf Neubauer nach einem Unicum in Oxford zum ersten Male hier vorlegt. Abgesehen von der erfreulichen Ergänzung, die das literarische Charakterbild dieses vielgelesenen und oft behandelten philosophischen Dichters durch seine Jugendarbeit erfährt, verdiente auch diese selbst, ein Kind der arg vernachlässigten provençalisch-jüdischen Muse im Mittelalter, als literaturgeschichtliches Denkmal ans Licht gezogen zu werden. Die Dichtung gehört zu einer Gattung weltlicher, romanhafter Poesie, die man in den düsteren Zeiten des Mittelalters bei den Juden nicht voraussetzen würde. Mit genialer Leichtigkeit und Leichtfertigkeit hatte 1208 der Arzt Jehuda b. Schabtai Halewi aus Barcelona unter dem Titel מנחת יהודה oder שונא הנשים einen »Weiberfeind« gedichtet, in dem er die ergötzliche Geschichte Serach b. Tachkemonis erzählte, dessen Haß gegen das weibliche Geschlecht ein so klägliches Ende genommen. Der Eid, mit dem ihm der sterbende Vater diesen Haß auf die Seele gebunden hatte, eine mit drei Freunden schwunghaft betriebene Propaganda gegen die Ehe, ein Leben in weiberflüchtiger Einsamkeit und Zurückgezogenheit, Vorsatz und Betätigung, Theorie und Praxis, alles war in dem Augenblicke vergessen, da eine durch Frauenlist ihm zugeführte Schöne ihn zu umschmeicheln anfing. Statt der holden Zaubergestalt bringt ihm aber verschworene weibliche Bosheit einen Drachen in die Ehe, der ihm grausam heimzahlt, was der unbeständige Weiberfeind jemals verbrochen. Die kleine Dichtung mit ihrem lebhaften Vortrage, dem prickelnden Witze in Wort und Wendung, den nachmals Immanuel Romi zur Meisterschaft ausgebildet, dem lockeren unerhörten Tone machte Glück, seine Verbreitung in Jemen beweist die hebräische Handschrift Berlin O. 2589, in der Verse aus unserem Buche als מן מקאמאת בן שבתאי זצוק״ל angeführt werden — und ward dem Poeten weidlich geneidet. Ein Jugendfreund war es, Chajjim Ibn Samhûn[1]),

[1]) Dem Namen Mose b. Simon Ibn סמחון begegnen wir in cod. Berlin 54 (s. Steinschneiders Verzeichnis S. 29).

den der Neid zu dem alten Hausmittel der Verkleinerungssucht greifen ließ, er erfand das Märchen von einem Plagiate, das Jehuda begangen haben sollte. Auf seinen weiten Reisen, mit denen er nicht übel geflunkert zu haben scheint, wollte er bei Josef b. Jehuda, dem Liebling Maimûnis und Busenfreunde Alkiftis, in Aleppo zwei Dichtungen gesehen haben, in denen der gleiche Roman von dem als Dichter fast verschollenen Josef Ibn Aknin behandelt worden wäre. Zwanzig Jahre später, 1228 gedachte Jehuda in einer zweiten Ausgabe des Gedichtes dieser Verdächtigung, die er mit schneidenden Versen zurückweist. Ibn Samhûns Vater hatte den Glauben abgeschworen und sich taufen lassen, der Sohn scheint ein Schwindler und selber ein vielertappter Plagiator gewesen zu sein, Stoff genug, um den Urheber des erlogenen Anwurfs mit stacheligen Ruten zu züchtigen. Der Sachverhalt war unklar, so lange nur die nach einer einzigen Handschrift veranstaltete Ausgabe des Gedichts in der Sammelschrift טעם זקנים (Frankfurt a. M. 1854) vorlag. Es gibt kaum ein belehrenderes Beispiel für die alte philologische Erfahrung, was eine einzige Handschrift als Grundlage einer Ausgabe anrichten kann und welche Fülle ungeahnter Aufklärung oft eine hinzukommende zweite bringt. S. J. Halberstam brachte 1871 aus einer vortrefflichen Handschrift seiner Sammlung in Kobaks Jeschurun 7, 33 ff. für Jehudas Gedicht neues Licht und überraschende Bereicherung. Was Steinschneider bereits 1855 in Ersch und Grubers Enzyklopädie II, 31, S. 49 über die Erfindung des Plagiats angegeben hatte, fand seine Bestätigung, doch dürften die Worte: מזמרת שיריו ומיטב אמריו שני בתי שירים אשר המה אמורים על פי אילה שלוחה (Jesch. S. 35) nicht auf »zwei Verse«, die ein viel zu geringfügiges Material für den Vorwurf eines Plagiats gebildet hätten, sondern auf zwei Dichtungen — vgl. das. ופעל בתי שירים למענהו — zu beziehen sein. Senior Sachs hat sogar erraten wollen, wen Ibn Samhûn nach Jehudas Versen ausgeplündert habe, und erklärt Hamagid XI, 78 f. (s. auch S. 350), es sei dies Isak Seniri gewesen, nach dem Wortlaute von Jehudas Invektive:

מראש שניר ישיר ומפיהו חידות יחרחר ריב לחרפתו.

Allein Halberstams Handschrift weiß es besser und spielt dem Fürwitz des scharfsinnigen Literarhistorikers den argen Possen, die einzig wahre Leseart aufbewahrt zu haben, die also lautet:

מראש שניר ישיר ומפי ה׳ חירות יחרחר ריב לחרפתו. Wir finden hier einfach zwei geographische Stationen aus der Lügenreise des Flunkerers, mit deren Nennung Jehuda ihn und die angebliche Heimat seiner Entdeckung am wirksamsten verhöhnt. Sagt er doch im Hinweis darauf: אל תחרד מתוצאות חיים לבי, nicht אל תחמוד, wie Sachs zu erklären hatte. Eine Ausgabe der Dichtung könnte erst jetzt mit Aussicht auf wissenschaftliche Zulänglichkeit unternommen werden, wobei allerdings auch die Irrtümer in der neuen Handschrift zu berichtigen wären. So z. B. kann es, da Jehuda die zweite Rezension 20 Jahre nach der ersten vollendete, nicht heißen (S. 37): בשנת ששים ושמונה נכתב ולא נחתם · ובשנת שמונים וחמש תם, vielmehr ist וחמש irrtümliche Auflösung einer wohl ursprünglich oder in der Vorlage in Buchstaben gefaßten Zahlangabe — פ״ה für פ״ח —, also in ושמונה zu verändern. Daß Josef Ibn Aknin mit Ibn Samhûn sich gegen Jehuda verbündet und selber an ihm ein Plagiat verübt habe, wie Halberstam aus seinen neuen Lesearten hat schließen wollen, ist eine keineswegs zwingende Annahme. Vielmehr mögen die anderen, auf die Jehuda als seine Neider anspielt, Männer gewesen sein wie der Isak, dessen Gegenschrift mit dem geistreich schillernden Titel עזרת נשים — beliebig vokalisiert: Rettung der Frauen oder der bekannte Tempelvorhof — im gleichen Codex Halberstams sich erhalten hat und a. a. O. von Kobak herausgegeben wurde. In der Einleitung dieser bereits 1210 verfaßten Gegendichtung heißt es wenig schmeichelhaft; חטאת יהודה כתובה · · וצרעת הסכלות זרחה במצחו ולא נודע כחו. Aber Isak hatte nur guten Willen, nicht die Erfindungsgabe und sprudelnde Lebendigkeit seines Gegners. Ängstlich heftet er sich an seine Fersen und schafft ein sklavisches Gegenbild, keine freie geistgeborene Dichtung. Wie dort Tachkemoni seinem Serach die Weiberflucht zur unverbrüchlichen Pflicht macht, beschwört hier Absalom seinen Chobab, unbedingt zu heiraten. Dem Drachen Jehudas steht hier das Biederweib Rachel gegenüber, das die ideale eheliche Treue verkörpert, den Mann aus allen Gefahren rettet und stets beglückt. Der schlechte Zustand der Handschrift gegen Ende verhindert jede Entscheidung über einen Bestandteil der Dichtung, der in der Edition S. 53, nachdem das Gedicht eigentlich in aller Form abgeschlossen ist, einfach als Fortsetzung gedruckt wird, während darin entschieden das

Problem von neuem aufgenommen wird und eine völlig selbständige Dichtung mit veränderter Erfindung darin auftritt. Hier ist es nämlich nicht mehr ein einzelner, sondern Teufel Aschmodai mit einer Unzahl von Hilfsvölkern, die es auf das weibliche Geschlecht abgesehen haben. Wir hören die Schreckenskunde an den Hof des Königs Malkizedek dringen, in dessen Rate der weiberfeindliche Geist bereits seine Opfer zu fordern angefangen hat, aber der König rafft sich auf und sammelt Truppen und Verbündete, Schlachtreihe steht gegen Schlachtreihe, bis von beiden Seiten der Vorschlag angenommen wird, ein Gottesurteil aus dem Munde eines frommen Sehers einzuholen, das dann, soweit aus den Trümmern zu erkennen ist, in weiberfreundlichem Sinne entscheidet.

Jedaja Penini scheint nun diese Gegenschrift, oder richtiger den zweiten Teil derselben, wenn dieser dazu gehört, gekannt und benutzt zu haben. Sein König Kuschan, der die Doppelverruchtheit (רשעתים) in seinem biblischen Namen trägt, ist ein anderer Aschmodai, der Schrecken aller Weiber, der Erzfeind des ganzen Geschlechts. Alles, was ruchlos und betört ist, schließt sich seinen Fahnen an, bis endlich die Vernunft sich aufrafft und ein Hilfsheer sammelt, um die Torheit aufs Haupt zu schlagen. Aber nicht wie bei Isak löst alles sich in Frieden und Wohlgefallen auf, die Feinde schlagen aufeinander, Kuschan fällt in der Schlacht, sein Heer gerät ins Wanken, Jubel aller Frauen über den Sieg ihrer Sache erfüllt die Wahlstatt, Scheraja, der Feldherr der Vernunft, wird König; Hochzeit und eheliches Glück in allen Landen.

Jehuda war lange tot, als sein Büchlein noch fortfuhr, Gegner herauszufordern und Bewunderung zu erregen. Jedaja ist voll Verehrung für ihn, er wagt einen literarischen Gegenversuch, nicht eine Anfeindung des Dichters. Vielmehr ladet er den Geist des Abgeschiedenen, aus seinen Himmelshöhen hernieder zu steigen und zur Austragung des Streites sich mit ihm vor die beiden »Wissenden zu stellen«, die Brüder Meïr und Jehuda, die Söhne Salomons *de les Infantes* (vgl. Groß in Frankel-Grätz Mtschr. 28, 420 Anm. 3) in Arles, denen Jedaja durch diese Schlußwendung wie auch im Eingange nach Troubadourart sein Gedicht widmet. Es ist keine Erfindung, wenn ich diesen Ausdruck ge-

brauche, wissen wir doch durch Jedajas Vater, Abraham aus Beziers, dessen literar-historische Dichtung להט החרב המתהפכת S. D. Luzzatto in Polaks Ausgabe des Chotam Tochnit (Amsterdam 1865) durch einen bewunderungswürdigen Kommentar zugänglich gemacht hat, daß den jüdischen Dichtern der Provence die Troubadours und ihre Dichtungen nicht unbekannt geblieben waren; singt er doch: ואיה נפלאות דעה ושיר צח תמול היו בלועזי ונצרי בשיר פלקט ורעיו מן תלקט ומפי קרדנאל נרדי וכפרי (S. 13), Verse, die S. Heller für mich wiederzugeben versucht hat:

> Wo ist des Provençalenliedes gedankenheller Wunderstrahl
> Der Honigseim von Fulcos Reim, der Nardenduft des Cardinal?

Die Literaturgeschichte der Troubadours hat freilich noch nicht davon Kenntnis genommen, das für den Ruhm Folquets von Marseille, des Minnedichters, nicht von Lunel, wie es bei Renan-Neubauer, les rabbins français 714 heißt, und Peire Cardinals, des Meisters im moralischen Sirventes und im Rügelied (s. Dietz-Bartsch, Leben und Werke der Troubadours[2] S. 193 ff. und 359 ff.) bei einem jüdisch-provençalischen Sänger ein Zeugnis sich erhalten hat. Daß übrigens die Liebeslieder und Kämpfe der Troubadours ihrer jüdischen Umgebung bekannt waren, scheint auch der Kommentator zum hohen Liede zu beweisen, auf den ich bereits in anderem Zusammenhange in diesen Blättern (1881 S. 1645) *[vgl. jetzt oben Bd. II,201]* aufmerksam gemacht habe. Auch bedarf es wohl keines Beweises, daß die ganze Gattung der Rügelieder und Schmähgedichte gegen die Frauen und die Liebe von außen her zu den jüdischen Dichtern gedrungen ist; an Vertretern unter den Troubadours hat es nicht gefehlt, ich nenne nur z. B. Marcabrun (s. Diez[2] a. a. O. 42) und den Mönch von Montaudon (das. 274 ff.).

Ich will hier noch auf eine Übereinstimmung hinweisen, die zwischen Jehuda b. Schabtai, Isak und Jedaja Penini besteht, und die mir den typischen Charakter dieser ihrer Dichtungsform zu beweisen scheint. Am Schlusse ihrer romanhaften Erzählungen fallen die Dichter im entscheidenden Augenblicke wie aus Furcht, das Vorgetragene könne ernst genommen werden, mit der für uns drolligen, in Wirklichkeit naiven Beruhigung ein, daß man es hier nur mit Phantasiegebilden zu tun habe, und daß die besungene Geschichte nie und nimmer sich begeben, sondern allein dem Einfalle des Dichters ihr Dasein zu verdanken habe. Ich

stelle die bezeichnenden Worte aus den drei Dichtungen neben einander:

Jehuda S. 11:	Isak S. 52:	Jedaja S. 17:
תחכמוני זה לא נברא ולא היה · ולא נשא ורח לרצפה בת איה · ואלה המדברים כלם מהם לא נברא אדם · כי אם מלבי אני בודאם · ועל אדני הכוב הוצק יסודם.	שמע חובב לא שמעתי עדנה · ולא ראיתיו עד הנה · ואבשלום אשר משחתיו עלי · לא נראה אלי · ורחל זאת אשר לאלה המהללים וכתה · לא נהייתה ולא נראתה · כי לבי אותם כלל · לשם רעיתך אשר היא ביופי מכלל.	כל הדבר הזה מצאתי ברעיוני · מיום היותי את כושן לא ראו עיני · ולא צעקה התבונה ולא נלחם שריה · אלא משל היה · כי תפשתי צרור מהתלו(א)ות לעורר גילי · כל השוטע יצחק לי · ואני נשבע לכם בחי העולם · לא היו דברים מעולם.

Nach Mitteilungen des ursprünglichen Besitzers der Handschrift, des verstorbenen Rabb. Abraham Mainster in Rovigo, hat Steinschneider im Israelitischen Letterbode 4, 120 f. den Anfang von Jedajas Gedicht veröffentlicht, doch gehören in dieser 25 Zeilen kleinen Publikation die neun letzten nicht Jedaja an, sondern scheinen durch ein sonderbares Mißgeschick aus Ibn Falaqueras das. S. 81 von Steinschneider besprochener ethischer Epistel sich hierher verirrt zu haben. Neubauer bekennt, der Kopie Mainsters sich für den Druck bedient zu haben. Das ist sehr bedauerlich, da dadurch die Ausgabe aller Interpunktion und der bei Reimprosa unbedingt wünschenswerten Abteilung nach Reimgliedern verlustig gegangen ist. Ich glaube auch, daß trotz der Handschrift das Buch nicht אוהב נשים, sondern צלצל כנפים zu betiteln war. So nennt es nämlich der Autor selber, nicht allein in den einleitenden Versen, die trotz der Angabe תחלת דברי פי דבר השיר und des Metrums Tawîl III (vgl. מלאכת השיר, ed. Neubauer, S. 11), in dem sie abgefaßt sind, in der Ausgabe als Prosa einherlaufen:

שיר צלצלי שמע שירי לכל שומעיו יערב לרעיוני ינעם לאונים,
כנפי גאונו בם יעוף למרחוק על כן קראתיהו צלצל כנפים

sondern auch S. 17 Z. 15: להראות בצהרים כוכב בשמים הספר הנקרא צלצל כנפים und S. 19 Z. 3 v. u. am Schlusse: והנה נשלם הצלצל. Ob der Name wirklich nur die fade Bedeutung: Flügelklang und nicht auch die versteckte Anspielung auf den Inhalt (nach dem

Parallelismus in Deut. 23, 1) durch den Doppelsinn von: Frauenschutz enthalten sollte, ist kaum mehr zu entscheiden. Das Rätsel, warum der Dichter sich im Eingang und S. 16 Z. 4 v. u. טוביה וידעיה nennt, glaube ich auf sehr einfache Weise lösen zu können. Er hat nämlich seinen provençalischen Namen hebraisiert und statt En Bonet Jedaja טוביה וידעיה geschrieben. Daß dies die Wahrheit ist, beweist der Umstand, daß der Dichter sich auch Tobija nennt, wenn er einen musivischen Zweck damit zu erreichen glaubt. So heißt es am Schlusse, wo er sagen will, Meïr und Jehuda b. Salomo hätten auch nach seiner Trennung von ihnen im brieflichen Verkehre mit ihm gestanden, nach Neh. 6, 17, wodurch ich auch den Text berichtige und zwei ausgefallene Worte ergänze: ואגרותיהם הולכות לטוביה [l. על טוביה] ואשר לטוביה באות אליהם. Mit dieser Aufklärug dürfte denn auch eine Ergänzung zu Zunz, zur Geschichte S. 460–2 über die Art der Namen bei den provençalischen Juden gewonnen sein. Vgl. auch S. 6 Z. 18: גם אני טוביה דמותי ראו עיני.

Wie es bei einer Ausgabe, die auf einer einzigen Handschrift beruht, welche noch dazu jung und fehlerhaft ist, nicht gut anders erwartet werden kann, enthält der Text Schwierigkeiten, unverständliche Stellen in nicht geringer Zahl. Eines Mittels der Texteskritik, das wenigstens bei einem Teile des Buches, bei den Versen nämlich sich nutzbar erweist, der metrischen Kontrolle, hat sich der Herausgeber völlig begeben. Einzelnes, darunter sicherlich durch Druckfehler entstandene Unebenheiten, will ich hier berichtigen. So ist S. 5 Z. 10 v. u. statt כד ולחינו zu lesen: בדולחינו (so nach dem Metrum), S. 6 Z. 9 וראיתי [אוכל] איככה st. איככה וראיתי, Z. 18 טרם תתמר st. טרם תתמור, Z. 12 v. u. המלך st. המלד, Z. 5 v. u. ואויב st. ואיוב, Z. 3 v. u. אן st. אל פשטתם, S. 7 Z. 11 ושכנתי st. ושככתי, Z. 14 את לבך st. אל לבך nach 2 Sam. 13, 20, das. עוד ונפשך [מעט] ונפשך st. עוד, l. Z. ראשונה st. ראשנה, S. 8 Z. 1 בריר st. בדיר, Z. 9 אשר נואלנו st. אשר האלנו, Z. 14 נמוקו st. נמקו, S. 9 Z. 1 האפרתי st. באפרתי, S. 13 Z. 22 יש תקוה st. ישתקוה, S. 14 Z. 12 אשה רעותה st. אשר רעותה, Z. 15 ונשסו st. וכשסו, Z. 5 v. u. ותאנח st. ותזנח, S. 15 Z. 15 v. u. רעיוניך st. רעיונך, Z. 4 v. u. בחפוה st. בחפור, S. 16 Z. 16 ומה חיילים st. ומההיילים, S. 18 Z. 2 להחרידו st. להחרידה, אתו st. אתי, S. 18 Z. 5 נפשי st.

נפשו, Z. 14 v. u. וידידיה st. וידודיה, besser ודודיה, Z. 7 v. u. ומלאכי מחנים st. ומלאי מחנים, S 19 l. Z. בה st. בא.

Die Herausgabe mittelalterlicher hebräischer Poesieen ist auch für die Geschichte der Exegese und der Grammatik von Wichtigkeit. Dies möge zum Schlusse eine Stelle aus Jedajas Dichtung beweisen. S. 7 Z. 16 heißt es: יומם אבי מעטכם חסד. Dieser Satz zeigt, wie Jedaja die schwierigen Worte Job 6, 14 aufgefaßt hat, und bietet ein Seitenstück zu der Erklärung dieser Schriftstelle in Ibn Parchons Machbereth.

Wenn es befremdlich scheinen sollte, daß ein Achtzehnjähriger in einer Dichtung sich versucht, die den Preis der Ehe verkündet und Reflexionen vorträgt, die wenig in den Mund des halbwüchsigen Jünglings passen, so sei im Vorbeigehn an Francesco Barbaro erinnert, dessen im Alter von 17 Jahren geschriebene Bücher über die Ehe de re uxoria die Kardinäle auf dem Konzil zu Kostnitz von Hand zu Hand gehn ließen (s. Voigt[2] I S. 423.)

An eine andere Arbeit Zunzens, an seinen Versuch, die Geschichte der Familie Ibn Israel (Zur Geschichte S. 425 ff.) zu schreiben, läßt der zweite Beitrag sich anknüpfen, den Abbate Cav. Pietro Perreau, der um die jüdische Literatur so hochverdiente Direktor der k. Bibliothek in Parma, durch die Herausgabe von Chajjim Ibn Israels Schrift: מאמר גן עדן (S. 20—42) beigesteuert hat. 1845 schrieb Zunz a. a. O. S. 426: »Chajim b. Israel war Schreiber in Toledo um 1272 und 1277, und hat auch als Schriftsteller sich bekannt gemacht«. Geiger läßt daher 1857 (Ozar Nechmad II, 168) unseren Autor um 1270 schreiben und Steinschneider behauptet 1875 (Hebr. Bibliogr. 15, 7) aus demselben Grunde: »Verschieden von unserem Chajjim ist Chajjim Israel aus Zamora, der an Isak Israeli 1329 schrieb«. Diesen hatte 1847 Carmoly, Itinéraire S. 224, aus der HS. Paris 441[1]) und 1851 deutlicher Goldenthal aus cod. Wien XXIV/125 (Cat. Vindob. S. 58) nachgewiesen. Die aufschlußreichen Worte lauten: החכם ר' חיים ישראל בר יצחק דודי נ"ע · · וחבר · · ספר גדול קראו מאמר יהי רקיע ושלחו אלי מעיר סמורה שנת פ"ט [5089 =] לפרט. Chajjim Ibn Israel hat demnach gegen einen bestimmten Punkt in dem

[1]) Die von Carmoly a. a. O. aufgezählten, im Pariser Katalog Nr. 1070 übergegangenen Stücke hat Herr I. Lévi in Paris mir nach den Anfängen aus der Handschrift mitgeteilt.

Werke Jesod Olam des bekannten Astronomen Isak Israeli eine größere Schrift verfaßt, die er diesem 1329 aus Zamora zugehen ließ. Diese Schrift zitiert aber unser Autor als sein Werk, der Grund für die Annahme zweier gleichnamiger Autoren entfällt, wir kennen fortan nur einen astronomischen Schriftsteller Chajjim b. Israel. Dies hat Steinschneider schon 1881 (Hebr. Bibl. 21, 133) eingesehen, die Identität mit dem Schreiber von Toledo aber festgehalten, weshalb er denn die Schrift Jehi Rakia »jedenfalls in hohem Alter« verfaßt sein läßt. Ist dies der Fall, so muß מאמר גן עדן in noch höherem Alter geschrieben sein, da darin c. 6 S. 29 Z. 5 auf jenes Buch bereits verwiesen wird: ולפי שנתבאר במאמרנו הנקרא מאמר יהי רקיע בין מים למים, in dem u. A. die Sonne als die Hauptquelle aller Wärme in der Welt nachgewiesen wurde. Die schriftstellerische und die Schreibertätigkeit waren in der Familie Ibn Israel in mehr als einem Vertreter vereinigt, an sich hätte es also nichts Auffälliges, daß wir Chajjim Ibn Israel als Schreiber und Autor kennen lernen. Aber bei dem Umstande, daß der Schreiber in Toledo um 1272 auftritt, der Autor aber ein halbes Jahrhundert später in Zamora, wird es, solange nicht neue Aufklärungen uns zu Teil werden, verstattet sein, an der Identität der beiden zu zweifeln. Auch lassen die Worte Isak Israelis die Deutung zu, daß Chajjim sein Vetter, nicht sein Onkel war, wie Goldenthal, Steinschneider und Perreau es auffassen, indem יצחק דודי נ״ע »meines verstorbenen Oheims Isak« zu übersetzen sein wird, was um so wahrscheinlicher ist, als Isak 1329 in hohem Alter stand, in dem ein Vetter als literarischer Gegner wahrscheinlicher ist als ein Onkel (vgl. Senior Sachs in dem Fragmente seines Katalogs der Günzburgschen Sammlung in Paris 30 f.). Schiller-Szinessy, Catalogue of Cambridge, S. 141, macht Chajjim Ibn Israel zu einem Bruder Isak Israelis. — Da Israel auch Vorname sein kann, so beweist übrigens der scheinbar gleichlautende Name des Schreibers nichts für die Zugehörigkeit zu der bekannten Familie. Hieß doch auch der Eigentümer der Targumhandschrift auf der Breslauer Stadtbibliothek (s. Levy, chaldäisches Wörterbuch S. IV und Zunz, Ges. Schriften 3, 203, 271): חיים בר ישראל, wo durch das hinzugefügte ז״ל Israel allerdings sofort als Vorname kenntlich wird. — Wir lernen aber in dem von Perreau ans Licht gezogenen Buche Chajjim Ibn Israel auch noch als

Autor eines dritten Werkes kennen: מאמר חומר הגלגלים, auf das er c. 11 S. 30 Z. 5 sich beruft. In diesem Werke will er verschiedene Gründe für die Möglichkeit innerer Verschiedenheit in der Materie der Sphären und ihrer Geister nachgewiesen haben, um Gen. 3, 22: כאחד ממנו zu erklären und eine Erkenntnis von Gut und Böse für die Engelwelt aufzuzeigen. Bei der großen Bedeutung, die diese Frage in der Scholastik gewonnen hat, in der Ibn Gabirols Lehre von der Materie der Geister mit so viel Wärme angegriffen und verfochten wurde (s. Munk, Mélanges S. 295 ff.), hätte dieses Buch, wie schon der Titel ahnen läßt, auch heute noch für die Geschichte der Religionsphilosophie Interesse.

Bei der außerordentlichen Verehrung, die unser Autor für Ibn Sîna an den Tag legt (S. 25, 27, 30), den er durchaus über Ibn Roschd stellt und gegen dessen Angriffe verteidigt, bei der Vertrautheit mit seinen philosophischen sowohl wie medizinischen Schriften, die sein Buch beweist, ist es durchaus wahrscheinlich, daß wir in ihm den Übersetzer von Ibn Sînas Argûza zu erkennen haben, von dem in der Handschrift S. D. Luzzattos (s. Ozar Nechmad II, 14 und Hebr. Bibl. 15, 7) gesagt wird: העתיק אותו החכם הגדול המובהק ר׳ חיים ישראל הרופא וצו״ל. Es hat also den treuen Verehrer Ibn Sînas gereizt, das medizinische Lehrgedicht, das berühmte Canticum des Meisters nach dem Regezmetrum des Originals ins Hebräische zu übertragen. Vielleicht nähern wir uns der Wahrheit, wenn wir zusammenfassend von Chajjim b. Israel zu behaupten wagen, daß er in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts als Arzt zu Zamora wirkte und durch seine Gelehrsamkeit in den Naturwissenschaften hervorragte, sein literarisches Andenken aber besonders seiner philosophischen Exegese verdankt.

Es wäre eine falsche Inhaltsangabe, wollte man den Titel: מאמר גן עדן etwa übersetzen: Wo lag das Paradies? Denn nur das 4. und 5. unter den 11 Kapiteln des Buches beschäftigen sich mit dieser Frage. Es wird vielmehr hier nach Cant. 4, 12—14 ein himmlisches neben dem irdischen Paradiese angenommen, dessen tiefere Bedeutung nach einer Einleitung über die Allegorie des hohen Liedes philosophisch entwickelt wird. Die äquatoriale Lage des irdischen Paradieses wird darauf nach den Grundsätzen der mittelalterlichen mathematischen Geographie und Klimatologie

im Sinne Ibn Esras und Avicennas eindringlich nachgewiesen. Die Erklärung der vier Ströme, der Cherubim und des Flammenschwertes im irdischen sowohl wie im himmlischen Paradiese bildet den Beschluß des Buches. Es ist die philosophische Allegorese Maimûnis, die uns hier entgegentritt. Die großen Probleme der Vereinigung der Seele mit dem tätigen Intellekt und der Willensfreiheit, welche die Spekulation des Mittelalters so lebhaft beschäftigten, werden hier, auf den ersten Blättern der heiligen Schrift, in der Schöpfungsgeschichte nachgewiesen. Der reiche Inhalt, den das Schriftchen bei seiner Kürze bietet, könnte nur durch eine Analyse im Einzelnen zur Anschauung gelangen. Eine solche hat aber bereits 1879 Perreau selber im Annuario della società Italiana per gli studi orientali II, 1—28 geliefert.

Die wertvollen Aufschlüsse, die im מאמר גן עדן über einzelne Äußerungen Ibn Esras enthalten sind, haben ihm früh die Aufmerksamkeit der Superkommentatoren dieses rätselreichen Exegeten zugewendet. Samuel Ibn Motot rühmt in seinem מגילת סתרים (Venedig 1553) f. 7^c und 9^b die Beweise, die unser Autor für die Theorie Ibn Esras von der Lage des Paradieses und der naturgemäßen Vollkommenheit seiner Bewohner erbracht habe; in den Handschriften seines Superkommentars scheint er ihn häufiger anzuführen als in den uns vorliegenden Ausgaben (s. Schiller-Szinessy a. a. O.). Auch Schemtob Ibn Major benutzt ihn und führt seinen Namen unter der Abbreviatur רבי חיים ישראל = רח״י an, genau so, wie er auf der Übersetzung von Ibn Sînas Argûza erscheint, doch braucht der ebenfalls von ihm angeführte Name Isak Israel kein Irrtum für Chajjim zu sein, wie Schiller-Sz. a. a. O. S. 154 meint, da wir durch Sen. Sachs a. a. O. S. 42 f. Isak Israel als Autor kennen lernen, von dem u. A. die frappante Bemerkung herrührt, der Name מקום für Gott stelle das Quadrat des Tetragrammaton dar ($186 = ה^2 + ו^2 + ה^2 + י^2 = 100 + 25 + 36 + 25$).

Da selbst die beste Handschrift von Fehlern und Auslassungen nicht frei ist, so ist es für Perreaus Ausgabe, die nur auf Cod. de Rossi 178 beruht, von der größten Wichtigkeit gewesen, daß Neubauer in einem Anhange, der leider die Paginierung der Separatabzüge voraussetzt, die oft allein Aufschluß gebenden Varianten der ehemals Bislichesschen, von Zunz הפליט S. 26 verzeichneten, jetzt in der Bodlejana befindlichen zweiten Hand-

schrift geliefert hat. Aus früher bekannt gewordenen Zitaten nach dieser Handschrift scheinen sich freilich noch weitere Varianten zu ergeben; so wäre S. 33 Z. 9 v. u. nach Schorr החלוץ 7, 102 Anm. 2 שהם statt ושהם und das. Z. 3 v. u. nach Geiger, Ozar Nechmad II, 168 noch החכם השכלי hinzuzufügen: הנז׳. Die von S Sachs התחיה I, 65 abgedruckte Vorrede ergibt für S. 20 Z. 7 v. u. die Verbesserung יושר st. אושר, wie auch die Überschrift von c. 5 bestätigt. Der Text scheint aber selbst nach Vergleichung beider Codices mancher Änderung zu bedürfen. So lese ich S. 21 Z. 7 v. u. כי הם אמ׳ st. כי אם אמ׳, Z. 2 v. u. אפיסת מציאות סבתו, S. 22 Z. 19 כפי מה שיעדנו st. כמו מה שיעדנו, S. 24 Z. 9 v. u. מקומות st. המקומות היישוב, S. 26 Z. 3 המציא st. ובטלמיום, S. 28 Z. 13 ועגולת st. ועגולות, S. 30 Z. 7 liest das Zitat Hebr. Bibl. 10, 22 החוקתי für הקדמתי, S. 31 Z. 4 v. u. בפי׳ st. ופי׳ גן נעול, S. 34 Z. 4 אל דעתו st. אל דעתי, das. Z. 4 v. u. = S. 35 Z. 8 מציאות טבע הבחירה st. טבע המציאות הבחירה, S. 37 Z. 7 v. u. וישלחו st. וישלחהו, S. 39 Z. 11 בפי׳ st. כפי הפסוק הזה, das. Z. 6 v. u. מעיני st. מקציני oder דורנו (?) מעניני בחכמות, S. 40 Z. 8 במציאות הבחירה st. בטבע מציאות הבחירה.

Die Vergleichung mit den Quellen wird weitere Berichtigungen ergeben. So zeigt die Aufsuchung der Stelle aus Ibn Sînas Kanon I Fen 1 doctr. 3 c. 1: ואחר אלו הנה השוים שבחלקים שוכני האיקלים הרביעי, daß S. 25 Z. 26 wirklich wie in der Hs. von Oxford nach הוא zu ergänzen ist: האיקלים הד׳. Ich will zum Schlusse Ibn Sînas Worte im Kanon nach der hebräischen Übersetzung in meiner Handschrift dem Zitate aus Sefâ gegenüberstellen:

S. 25 Z. 19 ff.:

אמנם אמר כי אם יהיה ישוב תחת הקו השוה ולא יקרה לו סבה ארצית מקריית ר״ל הר או ים בשכונתו שישנה טבעו יהיו הדרים שמה יותר קרובים אל המזג השוה מכל שאר האיקלימים ואמ׳ כי מי שסובר שיצא המקום הזה מהמזג השוה בעבור קירוב השמש מנוכח ראשם הוא טעות.

הנה נתאמת אצלנו כשיהיה במקום הנכחי למשוה היום ישוב ולא יקרה לו מן הסבות הארציות דבר הפכיי ר״ל מן ההרים והימים הנה ראוי שיהיו יושביו היותר קרובים שבחלקים אל השווי האמיתי ונתאמת שהמחשבה הגזורת שיש שם יציאה מהשווי בסבת קורבת השמש היא מחשבה נפסדת.

Ibn Sîna hat sich demnach in Sefâ und im Kanon gleichlautend über diesen Punkt geäußert.

Völlig neues und nach vielen Seiten hin überraschende Bereicherung bringt der Beitrag, den Baron David de Gunzbourg, der Besitzer der größten und kostbarsten hebräischen Handschriftensammlung unter Privaten, in dem »Lebensbrunnen« באר לחי des Isak b. Todros (S. 91—126) bietet. Die hebräische Beschreibung des Cod. 165, die er der Ausgabe voranschickt, läßt aufs Neue es beklagen, daß der Katalog dieser Bibliothek von S. Sachs in den Anfängen stecken geblieben ist und so jede Kunde von diesen reichen Schätzen der Wissenschaft vorenthalten bleibt. So enthält diese einzige Handschrift, eine kleine medizinische Bibliothek, von geringeren Stücken abgesehen, an ganzen Werken z. B. Maimûnis Abhandlung über Gifte, die Steinschneider in Virchows Archiv für pathol. Anatomie LII und besonders in deutscher Übersetzung herausgegeben hat, das Viaticum angebl. von Isak Israeli (vgl. Virchows Archiv 37, 363 ff.), die Chirurgie Wilhelms von Saliceto, die Pratica, d. i. die Chirurgie Ruggieros (רויירו V. A. 40, 117) oder Rogers von Parma und die im Mittelalter so geschätzte große Chirurgie Brunos von Longoburgo in der hebräischen Übersetzung Hillel b. Samuels (vgl. תגמולי הנפש, ed. Halberstam, f. מב b ff.). In dem in der Handschrift von f. 388—95 reichenden סגולות המרחצאות erkenne ich Gentilis de Folignos: de balneis, über das Steinschneider, letteratura italiana dei Giudei S. 40 f. zu vergleichen ist. Allein der wichtigste Bestandteil der Handschrift bleibt die Schrift des Isak b. Todros, die Gunzbourg ans Licht gezogen hat.

Der Verfasser war bisher unbekannt, aber die Geschichte der Medizin und der Epidemiologie wird fortan seinen Namen sich zu merken haben. Seine Zeit hat er uns selber angegeben. Er ist der Schüler des bekannten astronomischen Schriftstellers Emanuel b. Jakob, mit dem er noch im Nissan des Jahres 1373 Konstellationen berechnete (S. 111). Daß er in Avignon lebte, beweist, was er als Augenzeuge über die Kuren des päpstlichen Leibarztes Johann von Tornamira berichtet (S. 105). Er spricht von diesem Gelehrten, den auch sein hebräischer Übersetzer Leon Josef de Carcasonne als ersten Meister Montpelliers und besonders wegen seines vorurteilslosen Benehmens gegen die

jüdischen Ärzte preist (Cat. Paris No. 1123), in den verehrungsvollsten Ausdrücken und erklärt, daß er den Thron der Medizin in seiner Zeit einzunehmen wohl berechtigt sei. Als einen der größten Ärzte, »die Gott erschaffen hat«, nennt er auch S. 115 den greisen Kanzler von Montpellier Johann Giacomo, dessen lateinische Werke ins Hebräische übersetzt wurden und noch in Handschriften vorhanden sind (vgl. z. B. Peyron, Kat. Turin S. 145 f., 213 und Steinschneider, Kat. München S. 116). Jehuda Natan, offenbar den Übersetzer medizinischer Schriften, nennt er S. 118 als Erfinder eines Mittels gegen Fäulnis und Würmer und nennt ihn »den großen Lehrer und göttlichen Philosophen«. Isak b. Todros muß auch eine bedeutende rabbinische Gelehrsamkeit besessen haben, ein besonders hervorragender Vertreter jener Vereinigung von Theologie und Medizin, wie sie bei den Juden im Mittelalter so häufig vorkam. Die Selbständigkeit des Mannes zeigt sich sowohl in seiner ärztlichen Tätigkeit als auch in der Art seiner schriftstellerischen Produktion. Er schreibt als Jude in hebräischer Sprache für Juden und liefert, was in der hebräischen medizinischen Literatur, die meist in Übersetzungen besteht, so selten ist, ein konfessionell gefärbtes Buch.

Ganz besonders wichtig wird uns aber seine Schrift durch den Gegenstand, den sie behandelt. Die Geschichte der schwarzen Pest ist in den letzten Jahren nicht nur von den Fachepidemiologen, sondern auch von Historikern mit Eifer auf ihre Quellen geprüft worden. Auf Hönigers aufschlußreiches Buch: Der schwarze Tod in Deutschlaud (Berlin 1882) ist bald Lechners: Das große Sterben in Deutschland (Innsbruck 1884) gefolgt. Ärztliche Gutachten und Beschreibungen der Chroniken sind hervorgesucht worden, Äußerungen aus den verschiedensten Ländern über die Natur und den Weg der furchtbaren Krankheit. Aber keine dieser neuen Quellen enthält so schätzbare Aufklärungen und nutzbare Nachrichten über diese Pest wie der »Lebensbrunnen« des Isak b. Todros. Er hat die schreckliche Seuche in ihrer verheerendsten Heftigkeit in Avignon, wahrscheinlich zwischen 1373 und 77 kennen gelernt, er beherrscht die Literatur, die damals darüber vorhanden war, und verfaßt, um einem dringenden Bedürfnis abzuhelfen, eine Abhandlung über die Pest, die in drei Teile zerfällt und eine Diätetik und Therapie für Gesunde sowohl wie Kranke enthält,

durch die das Verhalten während der Pest geregelt werden soll. Ergreifend für den wahrheitsliebenden Menschenfreund ist die Erklärung, die der Autor für die ganz besonders große Sterblichkeit unter den Juden S. 111 f. zu geben versucht. Der Planet der Juden ist eben der Saturn, der alte Schadenstifter, der, wie er S. 112 Z. 1 sagt, »über sie, über die Armen und Elenden, wie über alles Niedrige und Verachtete gesetzt ist«. Man wird an die Worte Covinos bei Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin III[3], 141 erinnert: »Diese Haufen von Armseligen und Schlechtgenährten, die unter dem unbeschränkten Einflusse des feindlichsten der Gestirne, des Saturnus stehn, fallen dem Todesengel vor allem zur Beute«. Über die Ernte, die der Tod ganz besonders unter den Juden von Avignon gehalten, sind wir auch durch den Bericht Chalin de Vinarios bei Höniger S. 172, 173 unterrichtet. Ähnliches über das Sterben der Juden während der schwarzen Pest wird aus anderen Städten berichtet, s. Lechner S. 57. Die Konjunktion des Mars mit dem Saturn, deren angebliche Furchtbarbeit Petrarca als Windbeutelei der Astrologen bespöttelt (Voigt, die Wiederbelebung des klassischen Altertums I[2] 75), ist die Quelle des Unheils, die Isak b. Todros anerkennt, wenn er auch im Sinne des Judentums sich nur aus der Sündigkeit seiner Glaubensgenossen den Einfluß der sonst unwirksamen Gestirne erklären kann. Die Juden in Avignon scheinen zuerst von der Krankheit ergriffen worden zu sein. Ebenso erfahren wir aus der neuen Quelle S. 110 eine Bestätigung für das vielbezeugte besonders verbreitete Sterben der Schwangeren, von denen Simon de Covino singt: vix potuit mulier pregnans vitare periclum (Häser a. a. O 173 v. 1044); vgl. Lechner S. 17.

Zwei Äußerungen will ich hier ihrer Wichtigkeit wegen mit möglichster Treue in Übersetzung anführen. Die erste enthält eine Bestätigung der bei Häser S. 111 gesammelten Angaben über die schweren Nebel und unreinen Dünste, über die Luftvergiftung (Höniger 55 f.), die hier auch aus Avignon gemeldet wird. Isak berichtet S. 110 Z. 6: »Ich will nun die Ursache angeben, infolge deren, wie mir scheint, die gegenwärtige Pest ausgebrochen ist. Wir haben bereits vorausgeschickt, daß die in der Luft, sei es durch sie selbst oder durch einen Überschuß in einer ihrer Qualitäten, vorhandene Fäulnis die Ursache ihrer Korruption wird.

Andererseits ist erwiesen, daß die Feuchtigkeit, die in Übermaß auftritt, den Stoff der Fäulnis in der Weise bildet, wie das Öl den Brennstoff. Feuchtigkeit und ein Übermaß in derselben entsteht aber durch das fortwährende Aufsteigen von Dünsten und Unreinlichkeiten, besonders wenn der Regen lange Zeit anhält. Alle diese Zeichen haben sich nun eben seit lange bei uns eingestellt: der Nordwind ist ausgeblieben, die Wasser sind bereits seit lange im ganzen Lande angeschwollen« usw. Besonders beachtenswert scheint mir die zweite Stelle S. 122 Z. 15 ff., in der uns eine zuverlässige Schilderung des Krankheitsbildes entgegentritt: »Die Zufälle, die im Gefolge dieses Fiebers — febris continua nennt die Pest auch Guy von Chauliac, s. Häser 132 — auftreten, sind: Fortwährende Ohnmacht und Entkräftung, tiefe Betäubung und Schlafsucht, besonders im Anfange der Krankheit. Auf die Schlafsucht pflegt ein Erwachen, eine Geistesstörung, heftiger Durst und Vertrocknen der Zunge zu folgen. Oft hört der Durst auf, der Atem wird kurz und häufig, das [. . . .] Verlangen nimmt ab. Zumeist und besonders im Anfange der Krankheit tritt [Blut?]brechen ein. Sehr häufig treten kleine, bald schwarze, bald rote Gebilde auf, die sich rasch zeigen und rasch wieder nach innen ziehen, der Schweiß, der sich einstellt, ist übelriechend, zuweilen kalt. Bei diesem akut auftretenden, innerlich schmerzhaften Fieber macht sich eine heftige Entzündung und Hitze fühlbar. Manchmal empfindet der Kranke starke Hitze, ohne daß der Puls und der Harn sich wesentlich ändern, was ein böses Symptom ist. Zuweilen ist der Atem übelriechend, was ebenfalls zu den schlimmsten Symptomen gehört. Am Ausgange der Krankheit pflegt in dem Fieber und den bösen Zufällen eine Pause einzutreten und der Tod dann plötzlich zu erfolgen«. Die einzelnen Züge dieser Darstellung lassen sich leicht aus den von früher her bekannten Schilderungen reichlich belegen. Vgl. Häser S. 135 f., 162, 164, 169. Die Bubonen, die in dieser von Isak b. Todros beobachteten Pest seltener gewesen zu sein scheinen, nennt er anthraces oder charbons oder נחלים und selbst mit dem arabischen Namen دمل oder دماميل vgl. S. 111 Z. 12 und 125 Z. 10 v. u.

Bei aller Sorgfalt, die Baron Gunzbourg auf seine Ausgabe verwendet hat, ist ein durchweg ohne Anstoß lesbarer Text schon

aus dem Grunde nicht herzustellen gewesen, weil die Handschrift schadhaft ist und kleinere oder größere Lücken auf jeder Seite den Zusammenhang unterbrechen. Auch in den von mir übersetzten Stellen fehlt es an solchen Lücken nicht, die der Herausgeber mit diplomatischer Treue stets bezeichnet, über die ich jedoch für diesen Zweck hinwegsehen zu dürfen meinte. Das ganze würde eine Übersetzung lohnen, doch ist dieselbe ohne eine zweite Handschrift nicht zu Stande zu bringen.

Eine Reihe von Verbesserungen oder Vermutungen, wie sie sich bei einer aufmerksamen Betrachtung des Textes leicht ergeben, will ich zu den Mitteilungen aus dem Codex 165, wie zu der Abhandlung über die Pest hier folgen lassen: S. 92 l. Z. l. ה[ה]כרחיים st. ה[ה]חרכיים, S. 93 Z. 13 ist האינטטוטאריאו natürlich Antidotarium, was Anm. 14 verkannt wird, S. 94 Z. 8 ושמו שכלם לספר במוסר st. לסבר מדונינו, das. Z. 11 הכשכאש = خشخاش Mohn st. ה(בשב)אש, das. Z. 9 v. u. המועילות st. המועלות, S. 95 Z. 3 ebenso, das. Z. 18 ההונן st. ההונן, das. Z. 20 verbessere ich das sinnlose: והשלכת אלי אדמת ידידותיך nach 1. Reg. 19, 19 in אדרת, S. 96 Z. 19 ist die Verszeile: ונדבתם כמו מלקוש תנפה durch תְּצַפֶּה zu heilen (vgl. תגמולי הנפש, S. מ״ג), S. 98 Z. 5 v. u. l. ספרים, S. 104 Z. 10 v. u. l. לאויר st. לאור, S. 105 Z. 13 l. רופאי פרישי, st. רופא, das. Z. 18 bedeutet das unnötig großgedruckte משו Maestro = S. 116 Z. 4 v. u., das. Z. 23 l. קדם וכרו st. זכר, S. 107 Z. 8 löst sich wohl die Schwierigkeit in den Worten Israelis, wenn ולהידמותם in ולהידמותה geändert wird, das. Z. 11 l. ההנהגה ההפכית st. ההפכים, S. 108 Z. 2 war nach S. 119 Z. 2 v. u. der Text einfach in: הדבור השלישי בכלל וביחוד [ברפואות החליים] zu verändern, das. Z. 4 ist st. ונהיה עליה zu lesen עֲלֵה, wie dies aus Ibn Sînas Kanon I Fen 2 doctr. 2 c. 2 meiner Handschrift hervorgeht: האויר הוא יסוד לגופותינו ורוחותינו ועם היותו יסוד לגופותינו ורוחותינו הנה הוא משך יגיע אל רוחותינו ויהיה עלה לתקונם, das. Z. 5 war ראשיות im Texte zu belassen, das ארסיות nur aramaisiert, das. Z. 17 l. הקף שמשי st. שמשו, S. 110 Z. 12 l. ומבלבל הליחות st. ומכלכל = S. 119 Z. 12 v. u., das. Z. 15 ist in der Anführung aus Hippokrates die Stadt קראנון Crathon, wie das Zitat bei Chalin de Vinario zeigt (Höniger, S. 170), S. 111 Z. 2 vgl. den eben genannten Berichterstatter a. a. O. S. 172: magis autem disposita sunt ad hoc corpora tenera et multum

humida [= בעלי הלחות], ut sunt infantes pueri mulieres et iuvenes. das. Z. 9 v. u. l. nach Ez. 7, 11 מהם ומֵהֶמֶם התחיל הפורענות st. מהם ומה מהם, S. 113 Z. 4 l. ושים בתוכם st. וישים, Z. 6 l. הקולייט st. הקולייר (s. S. 102) für Ibn Roschds vielgelesenes Kolliget, einer Volksetymologie für das arabische كلّيّات, S. 114, Z. 20 l. תטחין st. עד תמתין שירד, S. 120 Z. 8 ist der Satz des Râzi in seiner Anführung bei Maimûni (Kerem Chemed 3, 15) zu vergleichen, das. Z. 21 הסמוכים ללב st. ללת, das. Z. 3 v. u. l. בארכבות st. הרגלים בארכות, S. 121 Z. 3 l. מטיתים st. מטיתית, das. Z. 8 l. הסיבה st. דסיבה, S. 124 Z. 17 l. הבסיליקא st. הפסיליקא, ebenso wie die das. Z. 7 auftretende צפינא eine gelehrte Volksetymologie arabischer Worte, jene die basilika, die nichts mit einem König, diese die Saphena, die nichts mit der Deutlichkeit gemein hat, wie dies von Hyrtl, das Arabische und Hebräische in der Anatomie S. 74 ff., 212 ff. und Onomatologia anatomica S. 68 ff., 459 f. klar erwiesen wurde.

Über meinen eigenen Beitrag kann ich kürzer hinweggehn, da ich einer Einleitung (S. 143—151): Simeon b. Josefs Sendschreiben an Menachem b. Salomo. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdischen Exegese und Predigt im Mittelalter die wesentlichsten Gesichtspunkte bezeichnet habe, aus denen ich meine Ausgabe des »Brustschildes« חשן משפט (S. 142—174) betrachtet wissen will. In den Handbüchern der Exegese und der sog. Einleitungswissenschaft ist bisher von einer Geschichte der typologischen Schriftauslegung unter den Juden des Mittelalters keine Rede gewesen; Philo von Alexandria erscheint als Anfang und Ende der Allegorese unter den Juden und gehört in seinem Einflusse und seinen Wirkungen der Kirche an, da ihm die Synagoge schon vermöge seines unverständlichen, weil griechischen Sprachgewandes bis zum Anfang der Neuzeit, wie man annahm, völlig entfremdet blieb. Wie aber, wenn Philos Geist, allerdings auf dem Wege durch die Kirchenväter, doch auch zu den Juden gedrungen wäre und in großen Literaturdenkmalen, die man nur nicht genügend gewürdigt hat, die Zeugnisse dieses seines Einflusses nachweisbar wären! Dies glaube ich aber in der Tat gezeigt zu haben, indem ich zugleich auf die Möglichkeit einer Bekanntschaft der französischen Juden mit den Kirchenschriftstellern hinwies. Aus keinem

Lande sind uns so viele Beweise von Berührungen und Disputationen zwischen Juden und Christen, Vertretern der Synagoge und der Kirche übrig geblieben als aus Frankreich. Es konnte gar nicht fehlen, daß schon zu Zwecken der Verteidigung bei den privaten und öffentlichen Kontroversen und Glaubensturnieren die Kenntnis der christlichen Exegese und somit auch die Allegorese und Tropologie der Kirchenväter zu den französischen Juden im zwölften und dreizehnten Jahrhundert drangen. Die fremde Pflanze fand hier einen gedeihlichen Boden und wucherte in beängstigender Üppigkeit. Des Allegorisierens war bald kein Ende; kein Gebot, kein Bericht der heiligen Schrift, und wenn er noch so sehr durch starre Eigennamen und unverrückbare historische Angaben unnahbar und geschützt schien, blieb vor den Übergriffen der Deutungskünstler sicher, die in ihrer Jagd nach dem angeblich figürlichen Schriftsinn die lieblichen Anpflanzungen der Oberfläche rücksichtslos zerstörten. Als dann nun Abraham und Sara in Materie und Form spiritualistisch verpufften und selbst im Verbot des Schweinefleisches die Allegorie sich einnistete, da brach aus Salomo Ibn Adrets Kreise in Barcelona der Bannstrahl los, auf den die Gegenpartei mit dem Gegenbann von Montpellier antwortete. Man wußte, daß ein Talmudmeister ersten Ranges Menachem b. Salomo, genannt Meïri, aus Perpignan in diesem wilden Parteistreite seine Stimme erhoben habe, und man durfte billig gespannt sein, welche Stellung diese rabbinische Autorität zu diesen Fragen genommen haben dürfte. Aber sein Schiedsspruch schien untergegangen zu sein; noch hat keine Handschrift sich gefunden, die dieses nach vielen Seiten hin wertwolle Denkmal uns erhalten hätte. Gleichwohl ist nicht das Ganze für uns verloren. Simon b. Josef, genannt En Duran de Lunel, hat in einem Pamphlete Schritt für Schritt Meïris Äußerungen mit seinen Gegenbemerkungen begleitet und so einen großen Teil des sonst völlig verlorenen Aktenstückes gerettet; dieses Pamphlet, das er Brustschild betitelte, legt meine Ausgabe vor. Ich habe den Text so eingerichtet, daß Meïris Worte von ihrer Entgegnung durch verschiedenen Satz getrennt erscheinen. Diese Unterscheidung war nicht immer so naheliegend. So muß ich hier nachtragend hervorheben, daß S. 155 Z. 1 die Abgrenzung von mir herrührt und ע"כ daher in eckige Klammern zu setzen war. Die Hand-

schrift setzt ע"כ erst Z. 19, so daß dadurch 10 Reihen fälschlich Meïri zugeteilt erscheinen, die offenbar zur Entgegnung gehören. Man wird sich jetzt auch aus der Edition leicht überzeugen können, was von der Angabe Rabbins français S. 696 zu halten ist: »Quelquefois le commencement de la phrase est seul transcrit, avec un etc., ce qui rend le sens des paroles de Don Vidal [= Meïri] obscur«.

Simeon b. Josef, dessen bei Zunz unerwähnt gebliebenen synagogalen Poesieen Neubauer Isr. Letterbode 7, 27 herausgegeben hat, war auch ein Meister hebräischer Prosa, allerdings im Geschmacke seiner provençalischen Zeitgenossen. Ich glaube durchaus nichts Überflüssiges getan zu haben, wenn ich mir die scheinbar so undankbare Aufgabe stellte, zum ersten Male an der Einleitung meines Textes die Analyse eines hebräischen Musivstückes vorzunehmen und an diesem bunten Mosaik für jedes einzelne Teilchen den Fundort aufzusuchen. Mancher wird diese keineswegs unterhaltende Bemühung vornehm belächelt haben, aber ich sehe heute, daß, wenn mich dafür ein Vorwurf trifft, es nur der sein kann, zu wenig getan zu haben. Ich weiß, daß eine weitere Handschrift eine Menge von Stellen in meiner Ausgabe berichtigen und aufhellen wird, aber vorläufig gab und gibt es eben nur die eine Handschrift Pococke 280b, und so mußte ich, wollte ich nicht eines obersten Hilfsmittels der Textkritik mich begeben, wohl oder übel zu einem Quellennachweise für die Bestandteile mich bequemen, aus denen der Autor seine Sprache aufgebaut hat. Ich konnte, um nicht den mir zugewiesenen Raum zu überschreiten, die Nachweisungen nur in der Einleitung anbringen; völlig Klares habe ich auch da übergangen; im Folgenden kommt nur vereinzelt ein Hinweis dem Leser zu Hilfe. Wie sehr die Aufsuchung der Quellen bei einem Stile, der in Zitaten redet, von Nutzen ist, will ich nachträglich an zwei Stellen zeigen. Halberstam hat mir aus einer Abschrift, die er sich früher von dem Oxforder Kodex anfertigen lassen, Varianten mitgeteilt, die jedoch nur Fehllesungen oder Konjekturen seines Kopisten darstellen. In zwei Fällen entscheiden nun die Quellen die Richtigkeit dieser Konjekturen unzweifelhaft, u. z. S. 147 Z. 24: הגדיים בוקעים מטחיצו' ומזדקרי' בבת ראש, wo nach Erubin f. 16a, woher die Phrase entnommen ist, בבת ראש gelesen werden muß, und S. 167 Z. 10 v. u.

לא טוב היות האדם בעליונה ואין לו דינרין בתחתונה, wo nach Succa I, 2 (f. 10a) ohne Zwang דיורין zu verbessern ist. An solchen Vermutungen, welche jedoch nur die Wahrscheinlichkeit für sich haben verzeichne ich noch S. 150 Z. 18: נערת für נערת. S. 152 Z. 13: ובתוכם st. ובותכנו, das. Z. 18: ריח כברת הארץ st. רוב, S. 153 Z. 1: וכן st. ובן und S. 155 Z. 1: רחוק st. רקוק. An Druckfehlern trage ich noch nach: S. 156 Z. 12 v. u.: ספרים st. סִפְרים, das. Z. 11 v. u.: ובלבד st. ובלכד und S. 173 Z. 15: המלכו st. המלכו׳. Zu meiner Bemerkung über Samuel שקאייל S. 149 Anm. 29 will ich hinzufügen, daß er wohl jener Samuel b. Abraham שקאייל ist, der in Acco die biographischen Notizen über Maimûni aus dessen eigener Handschrift des Kommentars zu Rosch ha-Schana kopiert (s. יין לבנון ed. Bril S. 1) hat. Vielleicht ist durch diesen Freund der Wissenschaften und darum auch Verehrer Maimûnis dieser Kommentar nach Frankreich gebracht worden und so zur Kenntnis Meïris gekommen (s. S. 165 Anm. 405).

Prof. Josef Derenbourg in Paris liefert als Probe einer Ausgabe von Maimûnis arabischem Mischnakommentar den ersten Abschnitt des Traktates Kelim (S. 175—91) im Original und mit gegenüberstehender hebräischer Übersetzung. Einzelne Berichtigungen zu anderen Stellen der Mischnaordnung Tohoroth enthalten seine einleitenden Bemerkungen S. 152—57. Auf die ganz besonders arge Verwahrlosung in der hebräischen Übersetzung dieses Seder hat bereits B. Goldberg in der Zeitschrift הלבנון (Mainz 1872) 8, 312 hingewiesen, wo er sich auch bereit erklärt, für eine neue Ausgabe seine Liste aller aus der Vergleichung des arabischen sich ergebenden Verbesserungen abzutreten. Ein ungewöhnlich merkwürdiges Pröbchen von dem, was es da zu verbessern gibt, mag hier eine Stelle finden. Miqwaôth IV, 4 berichtet Maimûni von der irrigen Ansicht eines im Maghreb in großem Ansehen stehenden rabbinischen Schriftstellers, in dem wir nach Rabinowitz-Halberstams Bemerkung הלבנון 8, 344 R. Dunasch (s. Zunz, Ges. Schriften II, 28) zu erkennen haben: וכבר חשב איש גדול מאד רב העיון בארץ המערב ששאובה שהמשיכוה בשרה ואפי׳ היה המקוה כלו שאוב ונמשך ונהרג על זה באמה ובזרוע. Das heißt nichts geringeres, als daß R. Dunasch darob gewaltsam erschlagen, gelyncht worden sei. Die schauerliche Mordgeschichte löst sich aber sofort in einen erbärmlichen Schnitzer auf, wenn

wir in das Original blicken, das ich hier nach B. Goldbergs Mitteilung aus der Pariser Handschrift und nach der Leseart des Berliner Codex, die Dr. J. Egers für mich eingesehen, berichtigt anführen will: ولقد كان زعم رجل كبير جدا نظير (נטאר) فى بلاد غربنا أن שאובה שהמשיכוה כשרה ولو كان المقوه كله שאוב ونمشح وقاتل على ذلك بالشبر والذراع. Maimûni sagt also, daß Dunasch für seinen Irrtum ganz verzweifelt — wie wir etwa sagen: mit Händen und Füßen gekämpft, offenbar in seinem Buche allerlei Argumente herangezogen hat. Eine so elementare Verwechslung wie die zwischen فَتِل und قاتل konnte eben nur dem Übersetzer von Tohoroth begegnen. Derenbourg, der bereits Revue des Études Juives 2, 338 ff. — so ist S. 152 zu ergänzen — auf die gebieterische Dringlichkeit einer Ausgabe von Maimûnis arabischem Mischnakommentar hingewiesen hat, zeigt nun an dem ersten Abschnitte von Kelim, daß die Übersetzung ins Hebräische eigentlich neu vorzunehmen ist, da in der vorhandenen kaum eine Zeile unverändert bleiben kann. Denn nur als Veranschaulichung dieses Beweises, nicht aber als Probe einer Ausgabe der Übersetzung wird das vorgelegte Stück angesehen werden müssen. Eine schlechte Übersetzung neu herausgeben heißt nicht ihre Fehler verbessern, vielmehr sie so herstellen, wie sie aus der Hand ihres Urhebers hervorgegangen. Was überall längst angenommene und eingebürgerte philologische Sitte ist, das wird auch für die arabisch-jüdische Übersetzerliteratur zu gelten haben. Prof. Dr. J. Barth hat in seiner Ausgabe von Maimonides Commentar zum Traktat Makkoth (Berlin 1880) die hebräische Übersetzung, die auch er dem Original gegenüberstellt, nach einer Handschrift und nach Ausgaben berichtigt und nur da, wo eine Stelle ganz entschieden mißverstanden erschien, die sündigen Worte in die Anmerkung verwiesen und die Verbesserungen in den Text aufgenommen. Für eine Ausgabe des gesamten Werkes wird sich aber wohl die allein wissenschaftlich korrekte Methode empfehlen, die Übersetzung mit der durch die Gesetze der Philologie geforderten Schonung aus den Handschriften herzustellen und dringende Berichtigungen oder Neuübersetzungen am Fuße des Textes anzubringen. Ein Urteil über die Leistung des

Übersetzers, aber auch ein Blick in seine Vorlage ist allein dann möglich, wenn wir das vor uns haben, was er geschrieben. Die Übersetzung eines so groß angelegten Werkes beansprucht auch selbständigen Wert. Wenn Derenbourg auf die Förderung hinweist, welche dem arabischen Lexikon selbst nach Dozy, v. Kremer und Fleischers Supplementen aus der Ausgabe von Maimûnis Original bevorsteht, so darf auch der Ertrag nicht gleichgültig betrachtet werden, den das Wörterbuch des mittelalterlichen Hebraismus und die Grammatik des Übersetzeridioms zuversichtlich aus einer wissenschaftlichen Ausgabe des hebräisch übersetzten Mischnakommentars gewinnen werden. Zu den Druckfehlerverbesserungen ist noch hinzuzufügen S. 182 Z. 9, wo im arabischen Texte statt פי אלמרכב zu lesen ist: פי אלמשכב.

Der Poesie ist der Schluß der Jubelschrift eingeräumt; Salomon Ibn Gabirol und Eleasar Kalir beschließen den Zug der Neuerweckten, der in dem den Ausgaben gewidmeten Teile an uns vorüberzieht. Zwei Dichtungen des Ersteren sind es (S. 192 bis 200), die Dr. J. Egers in Berlin in erneuter Gestalt den Freunden der hoheitsvollen Muse des Philosophen von Malaga vorlegt. Nr. 1 bildet das grammatische Lehrgedicht, das der neunzehnjährige Urheber ענק »Halsgeschmeide« betitelt hat. Einst bestand es, wie aus dem ehrenvollen Zeugnisse Abraham Ibn Esras im Vorwort zu M'oznajim hervorgeht, aus vierhundert Versen. Aber schon Salomo Ibn Parchon kennt nur noch 98, die uns auch nur dadurch erhalten wurden, daß er sie seinem Machbereth einverleibte. Es ist daher schon darum unwahrscheinlich, daß Immanuel Romi unter dem 200 Verse langen Gedichte Ibn Gabirols, das er anführt, das unsere gemeint habe. 1837 hat es Leopold Dukes in seinen Ehrensäulen S. 101 zuerst ans Licht gezogen, 1844 erschien es in Sterns Edition von Ibn Parchons Machbereth zum zweiten, 1858 in Dukes שירי שלמה S. 56 zum dritten Male. Die beiden ersten Ausgaben ruhten auf der gleichen Oxforder Handschrift, die dritte folgte einer Wiener. Um die Kritik des Gedichtes haben sich besonders S. D. Luzzatto (Ozar Nechmad II, 36f.), S. Sachs (Ha-Techijjah II, 6f.) 1857 und A. Geiger (ZDMG. 1859 S. 514) verdient gemacht. Einzelne Varianten aus der Handschrift Steinschneiders (vgl. Kobaks Jeschurun 5, ק״נ und Cat. Berlin 101) hat Egers bereits Hebr.

Bibl. 12, 19 mitgeteilt. Die Abhängigkeit Ibn Gabirols von Saadjas Agron und damit zugleich die Echtheit der durch Firkowitz ans Licht gezogenen Vorrede dieses Buches, habe ich in Fünns הכרמל 8°. 4, 616 f. näher dargelegt. Eine neue Ausgabe des Gedichtes selber blieb aber ein unbefriedigtes Bedürfnis; für das Verständnis des Einzelnen war nichts geschehen. Egers hat nun außer einer erneuten Vergleichung der Wiener Handschrift auch noch vier weitere, den Berliner und drei Oxforder Codices benutzt und neben den früher bereits von anderen vorgeschlagenen Vermutungen auch der eignen Diorthose in seiner Gestaltung des Textes eine Stelle eingeräumt. Das Verständnis des Gedichtes erscheint nicht nur durch die Berichtigungen der Lesearten, sondern ganz besonders auch durch die sorgfältige Vokalisation gefördert. Eine strengere Rücksicht auf die Tatsache, daß die zweite Art des רָבִיעַ-metrums vom Dichter angewendet wird, würde die Heilung einiger noch schadhafter Stellen, wie V. 12 und 32 und die richtigen Vokale wie in V. 17, 42, 50, 71, 85 leicht an die Hand gegeben haben.

Die handschriftliche Überlieferung wird in noch ausgedehnterem Maße zu Rate gezogen werden müssen. Da ich selber verhindert war, den 1881 auf der Marciana von mir eingesehenen herrlichen Pergamentkodex Ibn Parchons, den seitdem Mosè Lattes in seinem Catalogo dei codici ebraici della bibliotheca Marciana S. 9. No. 15 verzeichnet hat, mit der Ausgabe zu vergleichen, rief ich die Hilfe Prof. E. Lollis, Rabbiners in Padua, an, dessen freundlicher Vermittlung ich denn auch die vortreffliche Kopie des Gedichtes aus dem erwähnten Codex durch Dr. Rabb. Leone Luzzatto in Venedig zu danken habe. Luzzatto vermutet, daß im Colophon der Handschrift statt ביום ג׳ ט׳ בחדש סיון zu lesen sei ה׳, da der 9. Sivan nie auf einen Dienstag fallen kann und das Wochenfest 1309 auf einen Freitag fiel. Ich werde bei meiner Angabe der Varianten diesen Codex durch V bezeichnen. Eine zweite unbenutzt gebliebene Handschrift war mir durch Cataloghi dei Codici orientali di alcune biblioteche d'Italia (Florenz 1878) S. 164 aus einem Codex in Parma bekannt geworden, der aus dem Nachlasse Foas durch S. G.Stern (vgl. seine Edition תשובות תלמידי מנחם S. XV f.) dahin verkauft wurde. Diese Handschrift, die ich im

folgenden durch P bezeichnen werde, hat bereitwillig wie immer Pietro Perreau mit der Ausgabe von Egers für mich verglichen.

Der erste sichere Gewinn, den ich diesen Belehrungen durch die Handschriften danke, besteht nun darin, daß sich mir die Verse (Ginse Oxford S. 26):

ענק חרוז בכל אבן צמודה בסוד דקדוק שפת קודש חמודה
לנער מבני גלות ספרד אשר נקרא שלמה בן יהודה

in denen Senior Sachs a. a. O. bereits die Überschrift unseres Gedichtes vermutete, durch P und V als authentisch herausgestellt haben, indem sie im Texte Ibn Parchons den didaktischen Versen unmittelbar vorangehn. Da die einleitenden Worte, mit denen das Gedicht uns vorgeführt wird, in der Ausgabe des Machbereth wie der ganze Text des kostbaren Buches verderbt sind, will ich sie nach der Lesart von V hierher stellen: ועלהזעל דעתי להחל ספר זה באותם החרוזות של ר׳ שלמה הקטן ז״ל כדי ליפותו להיות זר והב סביב כי אחז דרך יפה נתן סימן אֲנִי שְׁלֹמֹה כֹּוֹתֵב כמה שעשו אחרי׳ שמלאכתו בינה שהם אותיות תשמיש ושם סימן באחרות ׳ק׳ט ׳צ׳ח ׳ב׳ז׳ע ׳ס׳פ׳ר׳ד שלמה קטן וידבר צחות:

ענק חרוז בכל אבן צמודה יסוד דקדוק שפת קדש חמודה
לנער מבני גלות ספרד אשר נקרא שלמה בן יהודה.

In P findet sich am Schlusse des Gedichtes die folgende Nachschrift: אלה חרוזי ר׳ שלמה בר׳ יהודה בן גבירול אשר חיבר ספר הענק וישאום ר׳ שלמה בר׳ אברהם אשר חיבר זה הספר פירחון בראש ספרו לעטרת תפארת המחוברת בואה לגן עלי הדסיו ויתנו ריח שושניו ויתנו רוח ורדיו ונצניו מעבר כתפוחי והב במשכיות כסף והדבר דבור עלי אופניו.

Ich lasse nunmehr meine kritische Nachlese zu den Versen des Gedichtes folgen, die Egers bereits mit Zahlen versehen hat, auf die ich hinweise:

Z. 1 hat Unkenntnis der Metrik in P וגבול durch שחקים erleichternd ersetzen zu dürfen geglaubt.

Z. 2 lesen P wie V: בורא שפתים, was mit den früheren Ausgaben nach Jes. 57, 19 wieder einzuführen sein wird.

Z. 5 liest P: על ערת אל. Es ist mit 2 Chr. 30, 6 und den Edd. nach PV zu schreiben: פליטתם.

Z. 6 ist wohl mit V: מהם zu lesen.

Z. 7 liest V: ולא לשפת יהודים.

Z. 8 liest V: חצים מדברים באדומית וחצי בלשון בני קדר ובה לשון בני קדר והקודרת. Der zweifelhafte Schluß, der in P: קודרת

lautet, wird wohl epexegetisch als ובהקודרת zu lesen und aufzufassen sein.

Z. 10 liest auch V offenbar richtig: יסף כאבי על כאבם.

Z. 12 den metrischen Fehler berichtigen P und V, indem sie für ואיך einfach ואיכה bieten, was auch die Edd. lesen.

Z. 13 die sinnlose Vershälfte: יד מי להוציא האני חותרת, in der plötzlich ein »Narrenschiff« auftaucht, bessert V vortrefflich in: יד מי להוציאם תהי חותרת.

Z. 15 folgt in P hinter V. 19 und verändert die zweite Vershälfte in: כי יש לך מאל בואת משכורת. In V scheint dieser Teil und die Hälfte des folgenden Verses durch eine Art Homoioteleuton מים(כא) und ליום ausgefallen zu sein. Doch dürfte in Wahrheit der scheinbare Fehler von V das Richtige enthalten und Ibn Gabirol wirklich nur geschrieben haben: שים פה לפיות נסכרו כאלמים ואגערה בו מ[ב.l]חמת מגערת, da hier der Buchstabe ם wider alle Analogie durch zwei mit ש anlautende Verse akrostichisch vertreten ist.

V. 17 lautet in diesem Sinne nach V:

ענה עניתיו כי אני צעיר מאד
יד בן תשע עשרה מאד קוצרת.

An der Lesart קוצרת wird festzuhalten sein.

Z. 19 ist in P verderbt: יצעק באוני לילה קומי ועשה, dagegen in V offenbar richtiger erhalten: צועק באוני קום באישון ליל עשה. Die Form באשון war nach Prov. 20, 20 בְּאֶשׁוֹן zu vokalisieren. In der zweiten Vershälfte liest V: יד אלהים.

Z 20 liest V: יסמכו.

Z. 24 bietet P: לטוב נוכרת.

Z. 25 ist wohl mit den Edd., mit B, P und V zu lesen: ואבינהו.

Z. 26 zeigt in V nach יען היות החרז eine Lücke bis דבר. Für נפצרת, das Egers vermutet, liest V: נברת, doch wird wohl נבערת das Richtige bleiben.

Z. 27 schließt in V: למען יהיה מוכרת.

Z. 28 lautet die zweite Vershälfte in V: ואחרי לו זר כמו מסגרת, wo ich ואחרז st. ואחרי lesen möchte.

Z. 30 ist mit PV die LA. der Edd. beizubehalten: לכל עין תהי כוברת.

Z. 31 liest P: מצאו.

Z. 32 ist der metrische Anstoß im Eingang nach PV zu berichtigen in: קרוא ענק. V liest: כי העקתיהו אנוש und כי כענק.

Z. 33 liest auch V: מיליו.

Z. 34 ändert V נצב in: נובב.

Z. 36 lesen auch PV: ישבע קלון כבוד. In V lautet die zweite Vershälfte: ימין יקר לב יקר אדרת.

Z. 37 liest V: אמנה, P: אוצרת, beide richtig: בנים.

Z. 40 bietet V: מורש (l) statt שפת, P und V übereinstimmend lesen: עת נפלגו אנשי עדת נבערת.

Z. 41 liest auch V: בלשון אבי עבר.

Z. 42 ist נחלה als 3 p. s. pf. mit fem. Suffix zu fassen. Für נשמרת bietet V: נשארת.

Z. 43 liest V unverständlich: יום נלכד ה' בתוך מכמורת.

Z. 44 lesen auch PV: דת אש.

Z. 45 ist wohl mit V: [l. נגנה] נגבה zu lesen, da es sich auf יד bezieht. לעטרת lesen = B auch PV.

Z. 48 liest P: בעת חזות אשר נדברת, V: בסוד חזות אשר נזכרת.

Z. 49 hat Egers die falsche LA. עקרת, die schon durch den stumpfen Gegensatz zu נקלה ausgeschlossen ist und eine unbiblische Form bietet, in den Text aufgenommen. נוקרת, das mit allen übrigen HSS. auch PV lesen, ist Nifal von יקר und bildet mit נקלה eine scharfe Antithese.

Z. 50 ist in V verderbt: רב לעזוב ולחצוב כל באר על חוצבה פי תהיה אומרת. Die Vokalisation von ולחצוב ist nach dem Metrum zu berichtigen.

Z. 51 bietet V richtig: לאחרת.

Z. 53 lesen auch PV: אחת.

Z. 55 wird mit V zu lesen sein: לשון עלגים צח תהיה דוברת, wofür P bietet: לשון לעגים צח תהי דוברת.

Z. 58 lesen PV: נעדרת.

Z. 59 liest V: בהיות יסוד כל [יש] ושרש כל ענף, P: בהיות יסוד ויש כל ושורש וענף. Für נאסרת bietet V: נעצרת.

Z. 61 stimmt in PV mit den früheren Ausgaben.

Z. 62 liest P: חלקתי לך.

Z. 64 liest P: וזכור בראשונות, V: וזכור הראשונות.

Z. 65 ändert V in: חק החקוקה השניה אחריו בשם ותולדותיו תהי עוצרת.

Z. 68 liest P mit den Edd.: כל, V: כף. Zum Metrum paßt כפי weniger, wiewohl eine Vorschlagskürze nicht gerade selten ist.

Z. 69 bietet V: סוגרת.

Z. 71 ist metrisch zu berichtigen. Gegen כי נצור zeugen die HSS. Auch PV lesen נצור allein, das nach Nah. 2, 2: נָצוֹר zu vokalisieren ist. In der zweiten Vershälfte ist zu lesen: בפֵּה כעדות wie auch V bietet.

V. 72 ist in V verderbt in: סף בעלי גרון.

Z. 74 liest P: יסוד גיח״ק.

Z. 76 ist, wie schon Dukes שירי, S. 59, Anm. 2 vermutet hat, mit V: קצב יציאי שן zu lesen. חקוקים fehlt in PV die übereinstimmend: כמו טקום lesen.

Z. 78 liest V: שנים נטיעים, wofür wohl mit Dukes das. n. 3 שתים zu lesen sein wird. Für נצבו bietet V: נצחו.

Z. 80 liest V: בתוך מחברת.

Z. 82 wird wohl: יחליפו beizubehalten sein, wie auch V liest.

Z. 84 bietet V: אך משמרות אלו אשר בה, dagegen richtig: נאסרת.

Z. 85 liest P: באחד לארבע משמרים. Das Metrum erfordert: לַשֵּׁם.

Z. 86 liest V: להין.

Z. 87 hat das Homoioteleuton von כמו P und V um die zweite Hälfte von V. 87 und die erste von V. 88 gebracht.

Z. 90 liest für לאחד V irrtümlich: לאות.

Z. 91 liest P: חקוק לעשות, V חקוק להעשות. P scheint die Emendationen: נעכר und נעקרת zu bestätigen.

Z. 92 bietet P allein richtig: טפול לוי״ו, V falsch: טפול לי. Gleich den Edd. lesen PV: כי באשר, V: נסתרת.

Z. 93 Für das sicher falsche ידועה bieten PV: יצק; ועת נוסרת wird mit PV anzunehmen sein.

Z. 94 fehlt in V.

Z. 95 liest V: לא נכרת.

Z. 96 bietet V: נגדרת.

Z. 97 liest V: לבנות und בלי נאסרת.

Z. 98 liest = B auch V: בסוד. שוטה wird mit den früheren Ausgaben auch nach PV beizubehalten sein.

In dem zweiten Gedichte Ibn Gabirols, das hier ›der Geistesheld‹ überschrieben wird, hat Egers mehr einen Beweis der eigenen Erklärungskunst als eine neue, auf Handschriften gestützte Diorthose geliefert. Eine kritische Nachlese hat freilich die nochmalige sorgfältige Vergleichung der beiden bereits von Dukes

שירי, S. 22 f. benutzten Handschriften von Oxford und Wien auch hier ergeben. Allerdings kann ein einziger verdruckter Buchstabe oder vollends die geringste Fehllesung bei so, ich möchte sagen, nervösen Texten wie mittelalterlichen hebräischen Dichtungen, schweren Schaden anrichten, aber man wird billig bekennen müssen, daß die von Egers vorgelegte Probe keineswegs das unbedingte Verdammungsurteil rechtfertigt, das man gegen die Ausgabe Ibn Gabirols von Dukes aus- und nachgesprochen. Daß er an unverständlichen Stellen nicht eigene Vermutungen vorträgt oder vorschnell zum Text erhebt, wird man ihm nur Dank wissen. Es hat mich wie eine späte, aber gerechte Anerkennung des greisen vielverdienten und nie belohnten Gelehrten berührt, wenn Egers, der das Oxforder Manuskript, auf dem die Ausgabe ruht, kollationiert hat, in der Vorbemerkungen bekennt: »Die großen Entdeckungen, von denen ich hierbei geträumt hatte, blieben zwar aus, allein ich fand doch manche an sich unscheinbare Kleinigkeiten, die dem ganzen Zusammenhange erst das rechte Licht verliehen«. In dem Urteil über das neu herausgegebene Gedicht selber wird Egers nur zuzustimmen sein, der es ebenso schön als treffend »eine ergreifende Urkunde von des Dichters gigantischem Streben und unentwegtem Forschen nach den höchsten Problemen« nennt. An Flug und Macht der Gedanken, an Adel und Tiefe des Ausdrucks können sich wenige hebräische Dichtungen des Mittelalters mit diesem Gedichte des gramumdüsterten, aber von Genie leuchtenden Sängers messen. Der Anfang wenigstens, den S. Heller in Wien mir übersetzt hat, soll als Probe des Ganzen hier eine Stelle finden:

Die Wurzel schafft der Äste Pracht
Und Geisteskraft der Rede Macht,
Und tiefer Sinn den schwersten Gram,
Der, eh' er kam, wird vorbedacht.
Er schlug in mir auf, Freund, sein Zelt,
Die Pflöck' in der Gedanken Schacht,
Wohin sie immer wenden sich,
Rückt ihnen nach der Kummer sacht;
Den Bodensatz leer' ich vom Kelch
Des Schmerzes, den die Welt gebracht.

Eine dritte Abschrift des Gedichtes hat S. J. Halberstam in Bielitz in seinem Codex Nr. 313 f. 67 gefunden; die Varianten, die er bei einer Vergleichung mit Egers Ausgabe bemerkt hat, will ich nach seiner Mitteilung = H hier anführen und zu verwerten suchen. Als allgemeines Ergebnis möchte ich es aussprechen, daß von der handschriftlichen Überlieferung nicht ohne zwingende Gründe abgegangen werden sollte. Das scheinbar fehlerhafte, weil auf den ersten Blick Unverständliche enthält oft die Wahrheit, die stets lohnender ist als der schillernde Gewinn, den eine bestechende Konjektur zu bringen scheint.

Die zwei allein kostbaren Verbesserungen, die das Gedicht der Leseart in H verdankt, will ich voranstellen. Z. 15 lautet: ואיך יוכל אנוש ימרה לבבו. Das ist unmöglich, da es zum mindesten ויטרה hätte lauten müssen. Aber auch der Sinn spricht gegen diese Textierung. H. bietet einzig richtig: ואיך יוכח. Wie darf zurechtgewiesen werden ein Mann, in dem das Herz sich aufbäumt! Dazu stimmt ולמה יאמרו התר חגוריו Wie darf man zu ihm sprechen: Löse seine Bande, da die Furcht ihn anfällt, wenn er sein Sinnen läßt und längst die Freunde fort sind aus seiner Heimat Haus. Z. 17 erkläre ich mir im Zusammenhang, völlig abweichend von Egers, dessen Übersetzung von כהמם לאסוריו einfach philologisch unmöglich ist. Ich lese כְּהַמֵּץ. das Jes. 16, 4 nach der Analogie von das. 29, 20 = Tyrann, Dränger, erklärt wird und durch einen Gehörfehler von den Abschreibern in כהמם verwandelt wurde; zu לאסורים vgl. Jes. 49, 9. Das bedeutete denn: Was sprechen sie zu Herz und Seele mein: Frohne, wie der Frohnvogt zu den Sträflingen spricht! Erinnert sei allenfalls noch an Jud. 15, 14: ויתכו אסוריו מעל ידיו, wodurch um so eher die LA. כהמם sich befestigen konnte. Z. 18 lautet: ויראה האנוש חובות אחרים. Das scheint mir im Munde Ibn Gabirols unmöglich, da חובות in Form und Bedeutung unbiblisch und selbst im späteren Sprachgebrauch der Übersetzer nicht die sittliche Verschuldung bedeutet, von der hier die Rede sein muß. Trefflich ist hier wiederum die Hilfe, die H bietet: דיבת. Das Verbum ויראה macht keine Schwierigkeit, da es: wahrnehmen schlechthin bedeutet. Z. 19 verstehe ich die Konjektur ומה־ מרי nicht, die aber auch durch das Metrum widerlegt wird, indem ומה nur = ⏑ — zu bewerten ist, während — — erfordert wird. Auch H

liest: מֵהַטְּרִי, wobei es auch bleiben muß. Schon Dukes hat auf V. 54 zur Erklärung hingewiesen; V. 15 bietet sich noch ungezwungener an. Z. 24 ist mit H und den übrigen Handschriften וקט beizubehalten; vgl. Z. 27. Z. 26 liest auch H = O: וְיִכּוֹן, das sich ebenso leicht wie וירוץ verteidigen läßt. Z. 28 Anm. 2 ist zu streichen, da die Ordnung der Verse bei Dukes die gleiche ist. Z. 38 bedeutet חֲמָרְיוֹ nicht: »Formlosigkeit, Chaos«, sondern das Pech — l. חֲמָרִיו —, mit dem die schwarze Nacht die Erde bedeckt. Z. 39 glaube ich, die LA. der Wiener HS. annehmen zu müssen. Abgesehen davon, daß שאלו nicht auf den Schild sich beziehen kann, schwebt ואוריו in der Luft. Es löst sich alles, wenn wir: כאלו מהדר שמש מאוריו lesen. Mit goldnem Schilde angetan, leuchtet der Mond, als überstrahlete der Sonne Glanz sein Licht. Vielleicht ist Z. 40 zu lesen: אוֹרֵי מֵאוריו als fürchteten meine Augen sein Licht. Das stimmt zum Bilde von Moses Schleier, der ja ebenfalls aus Rücksicht für das sonst geblendete Volk angelegt wurde; es fürchtet also nicht der Mond für sich, sondern für die Augen des nachtwachenden Dichters und legt aus Rücksicht auf ihn den Schleier an. Z. 48 bestätigt H nur teilweise die von Egers zum Text erhobenen Konjekturen und bietet statt des vorgeschlagenen בחסריו = OW: בחבריו. Ist die Form בחסריו an sich bereits bedenklich, so paßt vollends zum Mangel schlecht תעלה: die Heilung. בַּחֲבָרָיו oder בחבוריו ist aber das allein richtige und bedeutet die Wunden, die das Schicksal geschlagen. Zunz hat in seiner Zusammenstellung der von den Dichtern abwechselnd männlich und weiblich gebrauchten Plurale derselben Worte auch חבורים Beulen angeführt (Synagogale Poesie 376). Das Wortspiel zwischen חֲבֵרִים und בחבריו beweist die Richtigkeit meiner Annahme, die auch den Sinn ergibt. Wähnt' einst, daß in der Freunde Bunde die Heilung liegt für jede Wunde. Z. 51 liest auch H: ונחרבו, woraus Egers: וגם רבו hergestellt hat. Allein auch hier enthält die handschriftliche Überlieferung das Richtige. Unzweifelhaft hat Ibn Gabirol an 2. Reg. 3, 23 gedacht: החרב נחרבו המלכים; so belehrt uns das Gedicht zugleich über seine Auffassung dieser Stelle. Für Z. 53 ist auch aus H keine Besserung zu holen; die Leseart erscheint nur noch schwieriger: וראה דע

ואזור כתנות דל. Z. 55 ist wohl, nicht wie in den Nachträgen verbessert wird. בְּלַהֲקַת, sondern בלהקת zu lesen.

Den Schluß des Ganzen bilden die Poesien Kalirs (S. 201—217), die Dr. P. F. Frankl, Rabbiner in Berlin, aus einem handschriftlichen Fragmente mitteilt, welches das unvergleichliche Finderglück des berühmten und berüchtigten Abraham Firkowitz aus der Vergessenheit hervorgeholt hat. Steinschneider, der Besitzer des kostbaren Bruchstückes, verdient nächst dem Herausgeber den Dank aller, denen die Geschichte der synagogalen Poesie und der hebräischen Sprache im Mittelalter am Herzen liegt. Denn ob auch das Leben des sprachgewaltigen und gewaltsprachigen Eleasar Kalir durch diese neuen Dichtungen keine Aufhellung erfahren konnte, so sind doch diese selbst durch Alter, Form, Inhalt und Sprache so vielfach merkwürdig, daß ihre Herausgabe mancherlei wissenschaftliche Förderung bringen mußte. Frankl hat denn auch in seinen Vorbemerkungen (S. 160—171) die verschiedenen Anregungen, zu welchen dieser Fund Gelegenheit gibt, eingehend beleuchtet.

Die zehn Gedichte, die hier zum ersten Male uns vorgelegt werden, bilden einen Zyklus, der zur poetischen Ausschmückung des Morgengebetes am Wochenfeste bestimmt war und unter dem Namen Keroba zusammenfassend bezeichnet wird. Eine Keroba Kalirs zu diesem Feste war bereits bekannt; von dieser neuen, zweiten war jedoch nirgends die Rede.

Kein Beitrag der Jubelschrift bildet in dem Sinne eine Ergänzung zu des Meisters Schriften wie diese Publikation einer unbekannten Kalirschen Keroba. Wenn Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie S. 99 es »bemerkenswert« nennt, daß in der Hervorhebung der Mängel der Erzväter Kalir Abrahams Schuld nur in der Frage Gen. 15, 8 findet, so belehrt uns der neue Fund, daß ebenso wie bei Jochanan ha-Cohen, Binjamin b. Samuel und Josef Tobelem auch bereits, wie ich zu Frankls Bemerkung S. 170 Anm. 13 berichtigend hinzufüge, bei Kalir sich die überraschende Wendung findet, Abraham sei darum nicht des Empfanges der Thora gewürdigt worden, weil er trotz seiner Kenntnis der göttlichen Barmherzigkeit bereit gewesen, mit Isaks Opferung Ernst zu machen. Die Vergleichung mit den Kerobas der genannten Dichter ist nach den von Zunz gelieferten Analysen ebenso leicht als anregend.

Noch wichtiger und reichhaltiger als die gedanklichen und Sachparallelen sind die Ergänzungen, die das Wörterbuch und die Grammatik der Kalirschen Sprache aus dem neuen Funde schöpfen. Hier brauchte freilich nur auf das Fachwerk verwiesen zu werden, in das die Wortformen und Spracherscheinungen leicht und übersichtlich sich eintragen lassen, nachdem Zunz es aufgerichtet. Einzelne Hinweise auf das bei Zunz Gesagte ersetzen hier oft den Kommentar. So erklärt sich S. 203 der Vers: אמרות טהורות לזו מזוקקות durch Literaturgeschichte S. 38, wo reiche Parallelen den Gebrauch von זו für Israel bei Kalir bezeugen. Daß der auffällige Ausdruck: תושיה שלול שקוי לחוג הדומים S. 201 bei Kalir öfters gebraucht wird, um die Entführung des Gesetzes aus Himmelshöhen durch Mose zu bezeichnen, s. das. 39. Vgl. S. 208: שָׁבָה מהם משפטי יי׳ אמת.

Frankl hat S. 161 Anm. 5 bereits die Wortbildungen angegeben, die Zunz noch nicht kannte oder nicht verzeichnete. Aus dieser Reihe ist תלבשת zu streichen, da es Jes. 59, 17 bereits vorkommt von Zunz also nicht berücksichtigt werden durfte. Die seltenen, nach dem Muster תפעיל = تفعيل gebildeten Formen תעגין von עגן und תאביח von אבח gehören zu den Synagogale Poesie S. 408 genannten spärlichen Beispielen dieser Gattung. Der Erklärung der Formen wie der Bedeutungen von עמת kann ich mich nicht anschließen. Die Vokalisation עֶמֶת ergibt der Reim auf אמת in שקד ועף למרומי עמת. S. 208 wird von Mose gesagt, der sich zum Himmel schwang. Zu den von Zunz gesammelten Bezeichnungen für Himmel LG. S. 605 und 731 [= Nachtrag 65] wäre somit מרומי עמת die Höhen der Verbindung oder des Friedens [nach Job 25, 2] hinzuzufügen, eine Bedeutung, die Kalir leicht aus לעומת, עמית bilden konnte. Mit derselben Annahme, die dadurch an Kraft gewinnt, reiche ich S. 214 in dem Verse aus: חניטיו השביתו בעֶמֶת, wo ebenfalls der Reim באמת die Vokalisation sichert. Der Vers bedeutet somit: Seine Sprossen haben den Bund zerstört, die Geschwisterliebe gebrochen, da sie Josef verkauften und den Vater belogen, der einst auch seinem Vater Lügen berichtete. Der Gebrauch von עמת im Sinne von: verbinden, gesellen ist auch bei dem Übersetzer von Saadjas Kommentar zu Jezira häufig wahrzunehmen, so z. B. II, 1: ובכל האסופים והעמותים, das. 2:

בהעמתתו השלשה טמשים ומים והארץ עמותים ומחוברים oder das.: שהם היסודות. Dagegen dürfte bei Zunz, Syn. Poesie S. 375 der Aufzählung der ungewöhnlichen Plurale noch קשים hinzuzufügen sein. Es wird nämlich S. 201 l. Z. nicht קשי להבה, sondern nach Jes. 5, 24: קַשֵּׁי להבה zu vokalisieren und zu erklären sein. Ebenso glaube ich, daß die von Frankl trotz »(!?)« תֻּתַּטַב S. 203 vorl. Z. vokalisierte Form eine neue Wortbildung birgt. Der Reim auf לא תגנוב beweist, daß ט wie so oft hier aus נ verschrieben ist. Was bedeutet aber תתנוב? Eine Ergänzung zu den von Zunz, S. P. 122, 41 bei Kalir nachgewiesenen Wortbildungen תאן von תאניה, תשר von תשורה usw. Vom Nomen תנובה bildet Kalir das Verbum תנב. Es ist daher zu übersetzen: ובחלקך תתנוב und bringe Frucht in deinem Teile, bestiehl andere nicht.

Wohl gedenkt man angesichts solcher Gewaltsamkeiten des Urteils Josef del Medigos, der von Kalir sagt: אשר כרת ולזלי לשון הקדש במזמרות, (s. Geiger, Melo Chofnajim S. 15), daß er mit seinen Liedern (Caesuren, wenn man den Witz von במזמרות nachahmen will) die Ranken der heiligen Sprache verschnitten habe, aber Kalir ist gleichwohl nicht gewalttätig bis zur Willkür, sondern stets durch die Analogie und selbst durch die Exegese geleitet. So folgt er seiner Schriftauslegung, wenn er für Wasser, das er ורומים (LG. 602) zu nennen pflegt, auch זרים = זרם gebraucht, gestützt auf Jes. 1, 7, wo auch noch Saadja und Spätere die Pluralform זרים = זרם erklären. זרים עד לא נתרקו [vgl. Meïla 21a] מועת כפה S. 209 Z. 5 v. u. bedeutet also den Erguß des Wassers bei der Weltbildung. Vgl. auch S. 203 Z. 4 v. u. זרים גנובים. Der Vers S. 209 Z. 3 v. u.: אראלי אופן עד לא נבצקו beweist, daß Kalir Job 38, 39 בצקת von בצק ableitete, was nichts Auffälliges hat, da es auch noch Menachem b. Saruk s. v. so erklärt.

Ich breche ab, ich bin nicht zu Ende. Die Fragen und Anregungen, die diese Jubelschrift in Fülle bietet, sollten hier nur an Beispielen gezeigt, nicht erschöpft werden. Möge das Werk, das so viel Gebieten der Forschung neue und zum Teil überraschende Bereicherung zuführt, in weitere Kreise den Namen des Mannes tragen, dem es in jedem Sinne seine Entstehung verdankt, und der Kenntnis und Anerkennung der jüdischen Literatur neue Freunde erwerben zu den alten.

XXXIII.

Miscellanea postuma del Dott. Rabb. Mosè Lattes. Fascicolo I. Milano 1884.

(Aus »Göttingische Gelehrte Anzeigen«. 1885, S. 832—836. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 160.)

Am 25. Juli 1883 hat zu Fiumelatte di Varenna am Leccosee durch einen unglücklichen Sturz auf einem friedlichen, aber einsamen Erholungsgange Mosè Lattes im 38. Lebensjahre den Tod gefunden. Wie durch ein Wunder von einer langwierigen heimtückischen Krankheit erstanden, sollte er des neugeschenkten Lebens, der wiedererwachten wissenschaftlichen Hoffnungen nur eine kurze Spanne sich erfreuen. Denn es war ein ausschließlich der reinen Wissenschaft geweihtes Leben, das hier so vorzeitig zur Rüste ging; genesen bedeutete für den so früh Vollendeten der Forschung wiedergegeben sein. Eine edle Familie hat dieser Tod in namenlose Trauer gestürzt, die Mutter hat den Schlag nicht verwunden und ist nach vier Monaten dem Sohne gefolgt, tiefe Teilnahme hat in Italien und auswärts bei dem Unfalle sich kundgegeben, aber da gab es stumme Leidtragende, deren wortlose Klage nicht minder vernehmlich und berechtigt war, verwaiste Hinterbliebene, die den Vater, den Freund, den Pfleger verloren hatten, die große Zahl seiner geistigen Arbeiten, die in den Anfängen, in der Mitte, nahe dem Abschlusse abgebrochen zurückblieben. Ein ganzer Garten wissenschaftlicher Blüten und Hoffnungen ist hier dem Nachtfrost des Todes zum Opfer gefallen. Zahlreichen Gebieten hat Lattes seine Aufmerksamkeit und ernste Sammlertätigkeit zugewendet, aber am tiefsten hat seinen jähen Heimgang die Lexikographie des Talmud zu betrauern.

Von allen, die in diesem Jahrhundert der Wort- und Sprachforschung des Talmud ihren Eifer gewidmet haben, ist keiner mit einem umfassenderen Blicke an die Arbeit gegangen als Lattes. Er hatte Sach- und Fachkenntnis genug, um die Sprache im lebendigen Zusammenhange mit dem in ihr vorgetragenen Inhalte zu begreifen und stand andererseits dem behandelten Gegenstande genügend wissenschaftlich fern, um nichts an ihm als scheinbar äußerlich und gleichgiltig zu vernachlässigen. Nicht den ungewöhnlichen, auffälligen Erscheinungen allein war sein Sinn zugewandt, sondern auch den regelmäßigen und angeblich unbedeutenden; er ging an nichts auf diesem Gebiete achtlos vorüber, hob alles auf, trug alles ein, was andere unbedacht oder vornehm auf dem Wege liegen ließen. Mit dem Geiste jener echten Wissenschaftlichkeit, der nichts klein erscheint, was durch einen nicht vorherzusehenden Znsammenhang bedeutend werden kann, und nach vielem fragt, was oberflächliches Alleswissenwollen für gar nicht der Frage wert erachtet, ging er an seine Texte, die das gesamte in Talmud und Midrasch niedergelegte altrabbinische Schriftentum befaßten, vorsichtig Schritt vor Schritt setzend, rechts und links hinhorchend, allen Offenbarungen lauschend, die ihm Wortformen und Spracherscheinungen zuraunten. Vertraut mit kritischer Methode, durch das Vorbild seines ausgezeichneten Bruders Elia der klassischen Philologie zugewandt und ergeben, mit einem sicheren Urteile darüber ausgerüstet, wen er unter den Männern seiner Wissenschaft als Muster und Meister sich vorzuhalten hatte, verfuhr er bei seinen Sammlungen mit einer Umsicht und kritischen Besonnenheit, die allem, was durch seine Hand ging, eine Spur aufdrückte. Er war früh von der Erkenntnis geleitet, daß die Beschäftigung mit den Handschriften der von ihm zu musternden Literatur für ihr Wörterbuch sowohl wie für ihre Grammatik fruchtbar werden müsse. So weit es ihm möglich war und die vorhandenen Hilfsmittel ausreichten, verabsäumte er daher nie, seine Texte auf ihre handschrifiliche Überlieferung hin zu prüfen. Aber er tat mehr! Er lauschte in der gesamten wissenschaftlichen Arbeit unserer Tage auf jede Äußerung, die irgend einer der zahllosen von ihm behandelten Fragen und Erscheinungen Licht zuzuführen geeignet schien. Wie er auf der einen Seite sein fortgesetzt vertieftes Augenmerk den Quellen zuwandte, um alles

aufzulesen, was für seine Aufgabe darin zu holen war, so verfolgte er andererseits mit einer erstaunlichen, nur aus der Liebe zur Sache erklärbaren Vielseitigkeit die literarischen Erscheinungen der Gegenwart, um jede Aufklärung sorgsam und dankbar zu verzeichnen, die er hier für seine lexikalischen Studien zu gewinnen vermochte. Ein talmudisches Lexikon nach seinem Sinne wäre zugleich eine erschöpfende Übersicht all der Beiträge geworden, welche in den Arbeiten der neueren Forschung über jene Materien in fast unabsehbarer Menge zerstreut anzutreffen sind und nur allzu leicht der Beachtung und Benutzung entgehn.

Mit Erstaunen mußte daher Lattes nach dem Erscheinen der ersten Lieferungen des Levyschen Wörterbuches wahrnehmen, welche reiche Nachlese seine eigenen Sammlungen ihm ergaben, und er säumte nicht, sein Saggio di giunte e correzioni al lessico talmudico in den Verhandlungen der k. Akademie der Wissenschaften zu Turin 1879 vorzulegen (142 ss.). Daß diese Schrift mit ihren die ersten zehn Buchstaben des hebräischen Alphabets betreffenden Bemerkungen nur eine Probe von dem war, was der Verfasser zu bieten hatte, bewies sein bereits 1881 in den Denkschriften der alten Academia dei Lincei erschienener Beitrag: Nuovo saggio di giunte e correzioni al lessico talmudico (Levy-Fleischer). Hier werden zu der Bearbeitung der ersten 12 Buchstaben des Levyschen Lexikons die wertvollsten Ergänzungen und Berichtigungen gegeben, Literaturnachweise und Aufschlüsse der verschiedensten Art in überreichem Maaße in knapper Fassung dargeboten, übersehene Wortformen nachgetragen, Materialien für die Geschichte des biblischen Hebraismus und Aramaismus im altrabbinischen Schrifttum gesammelt, so daß diese Bemerkungen den Wert eines selbständigen Werkes besitzen und von keinem Forscher auf diesem Gebiete vernachlässigt werden dürfen.

Neben der talmudischen Lexikographie war vornehmlich die Geschichte der Juden in Italien das Gebiet, dem Lattes seinen unermüdlichen Fleiß und seine gespannte Aufmerksamkeit widmete. Archive und Bibliotheken der Städte und der jüdischen Gemeinden, öffentliche und private Sammlungen durchforschte er nach Urkunden, die sich auf die Geschichte und Literatur der italienischen Juden beziehen. Seine erste Arbeit, die er, ein Schüler Samuel David Luzzattos im Rabbinerseminar von Padua, in hebräischer Sprache

erscheinen ließ, galt der Chronik Elia Kapsalis, die er unter den Handschriftenschätzen seines Vaters Abraham Lattes, Oberrabbiners in Venedig, vorgefunden hatte (Padua 1869). Seine in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichten geschichtlichen Aufsätze vereinigte er 1879 zu der Sammlung: Notizie e documenti di letteratura e storia giudaica (Padua), in der eine ganze Reihe neuerschlossener Tatsachen, wertvoller geschichtlicher Funde, niedergelegt erscheint.

Mosè Lattes entstammte einer Familie, die durch mehr als fünf Jahrhunderte ihre Spuren in glänzenden Namen der jüdischen Gelehrtengeschichte verfolgen kann. Als die Gemeinde Venedig nach dem Tode seines Vaters ihn mit dem rabbinischen Lehramte in ihrer Mitte betrauen wollte, lehnte der damals 29jährige Mann Amt und Würde ab, um ganz zurückgezogen seinen Studien leben zu können. Ohne Titel und Gehalt, ohne äußerliche Antriebe, ohne Aussicht auf weltlichen Lohn und staatliche Beförderung, führte er das Leben eines stillen Arbeiters, der allein in dem seine Freude fand, was er zu Tage förderte; er pries sich glücklich, daß es ihm vergönnt war, rein um des Himmels willen, wie es der altjüdische Ausdruck nennt, der Forschung »im Zelte« obliegen zu können. Immer höhere Ziele steckte sich sein Eifer, jede Arbeit eröffnete neue Fernsichten, zeigte ungeahnte Aufgaben, ein Plan drängte den anderen; von Entwürfen die Seele voll, ist er uns entrissen worden, ein blütenbedeckter Baum, den der Sturm gebrochen hat.

Wenn nichts mit dem Gedanken uns versöhnen kann, wie viel seine fruchtbare Muße noch hätte zeitigen können, wie Großes wir in ihm verloren haben, so tröstet uns wenigstens über das Schicksal seiner geistigen Hinterlassenschaft die hingebende Liebe, die der zurückgebliebenen Arbeiten wie verwaister Kinder sich annimmt. Die vortrefflichen Brüder, die den Stolz und das Glück des Lebenden ausmachten, haben Treue bewährt gegen den Toten über das Grab hinaus. Die Professoren Elia Lattes in Mailand und Alessandro Lattes in Bari haben zur wehmutsvollen Feier des ersten Todestages ihres Bruders das erste Heft seiner Miscellanea postuma ausgehen lassen, in dem sie ein kleines, aber ergreifendes biographisches Denkmal dem Verewigten errichten und seinen Freunden und Verehrern die Versicherung geben, daß sie für die Veröffentlichung

aller seiner zurückgelassenen zur Herausgabe nur irgend geeigneten Schriften redlich Sorge tragen wollen.

Das erste Heft der aus dem Nachlasse herauszugebenden Fragmente bringt eine dritte Nachlese zum talmudischen Lexikon, Beiträge zu den ersten zehn Buchstaben des Alfabetes. Eine Fülle treffender Bemerkungen, wertvoller Nachweisungen zeugt selbst in den unfertigen Bruchstücken von der bekannten und wohlbewährten Methode des berufenen Sammlers, dem nichts entging, was in einer so vielsprachigen und weitschichtigen Literatur, wie es die neuere jüdische ist, zur Aufhellung des von ihm behandelten Gebietes geleistet wurde. Dieselbe hingebungsvolle Aufmerksamkeit für jede, scheinbar noch so gleichgiltige Wortform im altrabbinischen Sprachschatze, derselbe offene und geschärfte Blick in der Nutzung der handschriftlichen Überlieferung, die Emsigkeit und gründliche Sammlertätigkeit hier wie in den früheren Beiträgen. Es hat aber auch brüderliche Liebe und Treue über jedem Blättchen von seiner Hand gewacht, alles berücksichtigt, was aufnehmbar erschien und sogar vorbereitende unfertige Notizen, die jedoch als solche besonders gekennzeichnet werden, gehörigen Ortes eingetragen. Möchte doch der spruchbefugte Kenner der altklassischen Realien, mit dessen Namen der Verstorbene so gern seine Schriften zu schmücken pflegte, Prof. Elia Lattes auch weiter an Stellen, wo Fragen der römischen und griechischen Altertümer berührt werden, seine Bemerkungen und Ergänzungen uns nicht vorenthalten und dem toten Bruder noch derselbe treue berufene Mitarbeiter bleiben wie in der Zeit, da er den Fragen des Lebenden Rede stand. Reiche Sammlungen zu einer Grammatik der Talmude, Verzeichnisse der in der altrabbinischen Literatur vorkommenden lateinischen und griechischen Lehnwörter, Beobachtungen über die Gesetze ihrer Assimilation und Transskription, Beispiele für die Aufhellung, welche Patristik und alter Midrasch sich wechselseitig zu leiten geeignet sind, Fragmente zur jüdischen Ärchaeologie birgt noch der Nachlaß. Hoffen wir, daß all diese Arbeiten allmählich zur Herausgabe gelangen werden und daß dem ersten Hefte dieser postumen Miscellaneen sich noch eine stattliche Zahl anschließen werde, wie es das Vorwort verheißt.

Ich möchte nur noch den Wunsch aussprechen, daß auch

den gedruckten Aufsätzen des Verewigten, die so wertvolle Beiträge zur Geschichte der Juden besonders in Italien enthalten, die wohlverdiente Neuherausgabe in einem Sammelbande, wie ihn die notizie e documenti darstellen, zu Teil werde. Die Zeitschriften, in denen diese Arbeiten erschienen sind, werden durch ihre Unzugänglichkeit oft das Grab der in ihnen niedergelegten Wissenschaft. Vielleicht ließe sich dieser Sammlung alles einverleiben, was der Nachlaß an ausgearbeitetem Material oder noch unbenutzten, aber zur Herausgabe geeigneten und vorbereiteten Urkunden enthält. An Bereitwilligkeit werden es Brüder wie Elia und Alessandro Lattes nicht fehlen lassen.

Fascicolo II. Milano 1885.

(Aus »Oesterreichische Monatschrift für den Orient«. Jahrg. 1886. Wien 1886 S. 36—37. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 191.)

Es war ein schwerer Verlust für die Wissenschaft, als am 25. Juli 1883 ein unglücklicher Sturz Mosè Lattes im 38. Jahre seines arbeitsreichen Lebens dahinraffte. Aber am tiefsten und dauernd hat diesen frühen Tod die talmudische Lexikographie zu beklagen. Der Kenner wird die Behauptung nur gerecht finden, daß von denen, die auf diesem weiten Gebiete durch Versuche oder Leistungen hervorgetreten sind, keiner ein wissenschaftlicheres Bild von der Größe und dem Charakter seiner Aufgabe im Geiste getragen habe, als Lattes. Hinreichende Vertrautheit mit den talmudischen Materien, kritisch geschärfte Aufmerksamkeit für die sprachlichen und grammatischen Erscheinungen, Kenntnis der zur Vergleichung unumgänglichen semitischen Idiome, ein bemerkenswertes Verständnis der altklassischen Sprachen und ihrer Realien, Studien in der Literatur der Kirchenväter, kurz eine seltene Vereinigung von Fähigkeiten und Fertigkeiten setzte den rastlos fleißigen Mann früh in den Stand, Sammlungen zu einem Wörterbuche, ich sage nicht des Talmuds, nein, der altjüdischen Literatur

anzulegen. Denn ihm schien das Forschungsgebiet nicht auf die Talmude beschränkt: alter wie jüngerer Midrasch, Halacha und Haggada, die großen wie die sogenannten kleinen Traktate des babylonischen Talmuds wurden gleichmäßig lexikographisch durchschürft. Umsichtig in der Feststellung des Textes, suchte er stets auf die zuverlässigsten Ausgaben, wenn möglich auf die handschriftliche Überlieferung[1]) zurückzugehen. Dabei verfolgte er unablässig die zeitgenössische Fachliteratur, um jede Aufhellung einer grammatischen, sprachlichen oder geschichtlichen Tatsache seiner Texte gehörigen Ortes in sein Wörterbuch einzutragen. Da erschien Levys Unternehmen. Mit hohem wissenschaftlichem Ernste ausgestattet, wie er war, entschloß er sich bald, statt eines selbständigen Werkes Ergänzungen zu Levys, durch Fleischers Beiträge bereichertem Buche zu liefern. Zwei Sammlungen solcher Nachträge, eine doppelte Nachlese, hatte er geliefert, Denkmäler seines Fleißes, seiner erlesenen Berufenheit, aber auch — seiner Bescheidenheit. Milde und Sachlichkeit ziert seine Berichtigungen der Vorgänger. Schon hatte er die dritte Nachlese zu bergen und zu überblicken begonnen, als seine emsig bemühten Augen jählings sich für immer schlossen.

Nicht eine Pietät für den so früh Verblichenen allein, sondern ein dankenswerter Liebesdienst gegen die Wissenschaft ist es, wenn zu seinem Todestage alljährlich die trefflichen Brüder, die Professoren Elia und Alessandro Lattes aus seinen hinterlassenen Materialien ein Heft ausgehen lassen. (Vgl. meine Anzeige Gött. gel. Anzeigen 1885 S. 832 ff). Die Verdienstlichkeit dieser Herausgabe wird selbst durch die Tatsache nicht aufgehoben, daß die Bemerkungen getreu in dem Zustande, wie sie vorgefunden wurden, mit allen Zeichen der Unfertigkeit hier vorgelegt erscheinen.

Die neue Lese begleitet das Levysche Wörterbuch bis zum Schlusse der Buchstaben ע; mehr davon hat Lattes nicht erlebt.

---

[1]) Eine solche gibt es aber auch, was Landauer in diesen Blättern 1885, S. 222, unbeachtet ließ, für den jerusalemischen Talmud. Leyden bewahrt die kostbare Handschrift aus dem Jahre 1289, die schon der *Ed. princeps* Daniel Bombergs zu Grunde gelegen hat, aber immer noch reiche Ausbeute gewährt, wie Zacharias Frankel zu beweisen angefangen hat. Eine Beschreibung dieses Codex liefert Schiller-Szinessy in המה בכתובים *Occasional notes on hebrew manuscripts* (Cambridge 1878) S. 5 ff.

All die bekannten Vorzüge der früheren Arbeiten zeigen auch diese unabgeschlossenen Notizen. Es sind durchaus wertvolle Ergänzungen, Berichtigungen und Bereicherungen aus dem rabbinischen Sprachschatze, die uns hier geboten werden.

So verzeichnet er zum Artikel מְקַרְקַע, daß auch die Tosefta-Handschrift von Erfurt diese Form aufweist; das Glossar Zuckermandels übergeht dieses Wort. Zum Worte נגיד bemerkt Lattes, daß in jer. Berach, 7, 2, IIb ובין נגידים תושיבך als scheinbares Bibelzitat auftritt, während dieser Versteil dem Buche Sirachs entnommen ist. Das Zitat muß übrigens im gaonäischen Zeitalter auch noch im babylonischen Talmud so gelautet haben, da der Gaon Hâj in einem interessanten Responsum (תשובות גאונים קדמונים, ed. D. Cassel, Nr. 78) sich über diese Stelle zu äußern Veranlassung findet.

Die zur Vermehrung der Formennachweise ausgehobenen Stellen sind häufig nach vielen Seiten hin nutzbar. Wenn der Artikel מעין auch den bei Levy unbeachtet gebliebenen Plural hervorhebt, so ist die Anführung der Stellen, wo פסקו oder נסתתמו מעינות החכמה im Talmud vorkommt, auch für die Aufsuchung der Quellen des mittelalterlichen Musivstils belehrend. Jede Form, die scheinbar geringfügigste grammatische Erscheinung findet sorgfältige Beachtung. Ob נהג eine Nifalform aufweist, wird kritisch untersucht. Oft führt die Behandlung solcher Fragen zu beachtenswerten Mitteilungen. Bereicherung der Stellennachweise ist in einem talmudischen Wörterbuch besonders wichtig. Lattes verzeichnet Erub. 53b die Worte: מימי לא נצחני אדם die Levy übergeht. In Derech Erez c. 6 lautet die Stelle, wie ich einer wertvollen Handschrift des Chiefrabbi Dr. N. Adler in London entnehme, richtiger: מימי לא נצחני אלא, in welcher Form sie auch ein vielzitiertes Wort Maimûnis zeigt, der von der Kritik Abraham b. Davids gegen sein Werk: Mischne Thora geäußert haben soll: מימי לא נצחני אלא בעל מלאכה אחת. Wer es nicht aus dem Talmud wußte, den kann so das Wörterbuch darauf führen, daß der angebliche Ausspruch Maimûnis nur eine musivische Anwendung der Worte R. Josua b. Chananjas ist.

Fast fürchte ich, daß es die letzte Probe von Lattes talmudischer Lexikographie ist, die ich zur Anzeige gebracht habe. Und doch könnte aus seinen Materialien die dritte Nachlese zu

den seither erschienenen Heften des Levyschen Wörterbuches sich abschließen lassen. Vielleicht entschließt sich Elia Lattes, der Bruder des Verstorbenen, zu dieser Arbeit. Daß es ihm an Berufenheit nicht gebricht, das will ich zum Schlusse am Schönsten durch das Urteil beweisen, das er über die bisherige Behandlung des Griechischen und Lateinischen im talmudischen Sprachgut gefällt hat: *La maggior parte delle etimologie greche e latine di voci talmudiche proposte non solo dagli autori antichi ma eziandio dai moderni e recentissimi debbonsi senza più rifiutare come prive di giusto fondamento fonetico e morfologico; e sino a che questo giusto fondamento non sia stato sistematicamente esposto e chiarito, non credo si possa arrivare ad alcun risultato.* (In M. Lattes *Nuovo saggio* p. 4, n. 2.).

XXXIV.

Clermont-Ganneau M. Ch., Épigraphes hébraiques et grecques sur des ossuaires juifs inédits.

Paris 1883.

(Aus den »Göttingischen Gelehrten Anzeigen«. 1886, S. 142—144. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 183.)

Die allseitige Beleuchtung der Aufschlüsse und Ergebnisse, welche die unerwartet reichen Funde jüdischer Ossuarien in Palästina für die altjüdische Epigraphik und Archäologie zu liefern geeignet sind, ist eine Aufgabe, deren Lösung die Wissenschaft erst von der Zukunft zu erwarten hat. Um so verdienstlicher war es daher, daß der ausgezeichnete Beherrscher dieses Gebietes die wichtigsten Materialien bereits jetzt der Forschung zugänglich gemacht hat. In dem anregenden und lehrreichen Schriftchen, auf das durch Eutings neueste epigraphische Miscellen neuerdings die Aufmerksamkeit der Fachkreise gelenkt worden, legt er 52 der wertvollsten Fundstücke vor, die überwiegend hebräische, zum Teil griechische und nur wenige hebräisch-griechische Epitaphien aufweisen. Einige Bemerkungen zu den vortrefflichen Lesungen und Erklärungen Clermont-Ganneaus werden auch jetzt noch gestattet sein.

Kostbaren Aufschluß über eine hebräische Namensform, deren frühe Vergessenheit die abenteuerlichsten Fehllesungen in den talmudischen Quellen verschuldet hat, bietet gleich Nr. 1. Hier erscheint in שלמציון endlich die langgesuchte hebräische Urgestalt des griechischen Salampsio (Σαλαμψιώ)*) und zugleich die dokumentarische Bestätigung der Vermutung, die Zunz bereits 1836 in den Namen der Juden (Ges. Schriften II, 13) aufgestellt hat,

*) *S. jedoch OLZ 1914, S. 368.*

daß dies der Name der Frau von Alexander Jannai gewesen. In unseren Talmudausgaben hat die falsche Analogie בשלונזציון in בשל ציון zerlegt; die HSS. und älteren Kommentaren lesen Sabbath 16b noch בשלציון vereint. Vielleicht darf man in der dunklen Überlieferung Jebamoth 109 b שלציון, das dort als Ortsname aufgefaßt wird, für denselben historischen Personennamen ansehen. Das Häkchen, das der Endbuchstabe dieses Wortes in der Inschrift aufweist, stellt Clermont-Ganneau S. 4 Anm. 1 mit dem zusammen, was Matth. V, 18 — nicht 8 — κεραία genannt wird. In Betreff der talmudischen Bezeichnung der mit diesen »Tüttelchen« vielleicht identischen Krönchen תגא oder קוץ = עוקץ verweise ich auf Rapoport, Bikkure Haïttim 10, 105 Anm. 10 und Senior Sachs' Einleitung zu ספר תגין, ed. Bargès, S. 19. Nr. 3 wird יהודה הספר übersetzt: Yehoudah, le scribe. Ich glaube, es müsse heißen: J. der Barbier. Um die Zeit dieser Inschriften wurde das Wort für: Schreiber, Gesetzeslehrer, wie sogleich Nr. 4 beweist, kaum mehr defektiv geschrieben. Die Bezeichnung des Handwerks ist speziell bei dem so gewöhnlichen Namen J. häufig, z. B. יהבשם הטבח, חייטא. Daß פצחי in Nr. 7 Paskhai (Pascal) darstelle, halte ich für unwahrscheinlich. Der biblische Name פָּסֵחַ, der talmudische פסכם oder פסקם, den ich nicht für Pyxis (Zunz, a. a. O. 9), sondern für Pascasius halte, der spätere jüdische פסח beweisen wohl, daß das צ hier nicht ס vertritt. Ob das Wort nicht eine Abkürzung von פצחיה = פקחיה darstellt, wie Renan RÉJ. 5, 165 f. z. B. שמעי so schön erklärt hat? Eine kühne Vermutung habe ich zu No. 8 vorzutragen. In dem Symbole dieses Ossuariums vermag ich weder ein Kreuz noch einen Anker zu erkennen. Dagegen erklärt es sich, wenn die Zeichnung nicht irreführt, ungezwungen als Baldachin, als Zelt- und Schirmdach, das über einem Träger auf einem Hügel ausgespannt ist. Nr. 10 bietet dasselbe Bild, senkrecht und umgekehrt zur Inschrift gezeichnet. Nr. 30 dürfte dasselbe Symbol durch mehrere Zeltstangen ausdrücken. Noch liegt das neuentdeckte Symbol der Vigna Apolloni nicht im Bilde vor, aber die Beschreibung (s. Oesterr. Mon. f. d. Orient S. 66): una tenda o padiglione zeigt wohl, daß wir es mit dem gleichen Gegenstande zu tun haben. Der Erklärung Marucchis: »che simboleggia senza dubbio la feste solenne dei tabernacoli«, vermag ich mich nicht anzuschließen. Es scheint mir vielmehr, daß wir hier das jüdische

Symbol der Unsterblichkeit, die Chuppa vor uns haben, welche die Frommen im Paradiese, im Schatten des Höchsten (ψ 91, 1) beschirmt. Vgl. die zehn חפות Baba b. 75a, den Ausdruck וחפות צל Lev. r. s. 25 und über צל שדי Zunz, Zur Geschichte 364 f. Ob es unter den Emblemen der in der Krimm gefundenen Epitaphien (Geigers Jüd. Ztsch. 10, 229 f.) vorkommt? Jedenfalls bleiben fernere Funde abzuwarten. De Rossi Bull. di arch. crist. 2. S. V., 156 dachte an das Interpunktionszeichen der sog. hederae distinguentes. שולם Nr. 9 war schon früher als Frauenname bekannt, s. Sabbath 116a. Männernamen, die auch Frauen tragen, hat Zunz a. a. O. 16 n gesammelt, die umgekehrte Erscheinung in den arischen Sprachen, die Vertretung männlicher durch weibliche Namensformen Jakob Grimm (Kleine Schriften 3, 349 ff.) beleuchtet. J. Derenbourg erklärt Ben. Chan. 1867 Beil. 189 Anm. 1 auch פזי für einen Frauennamen. In Nr. 12 lösen sich alle Schwierigkeiten, wenn wir den Namen פדא (z. B. Kidduschin 17b, Sebach. 13a) darin erkennen. Nr. 18 enthält wohl den Schluß שוע des Namens ישוע. שו erscheint als Ligatur wie עו in Nr. 1, עז in Nr. 6. Ob Chwolson angesichts der hebräisch griechischen Inschrift Nr. 41 seine Theorie von dem Alter der Namensformen יהוסף, יהוחנן (CIH. 79 ff.) noch aufrecht erhalten wird? Man hat noch im Mittelalter mit der antikisierenden Form יהוסף Staat gemacht. Die Tatsache, daß statt des Final-ף hier das gewöhnliche פ auftritt, ist von epigraphischem Interesse. In marokkanischen HSS. ist diese Erscheinung gewöhnlich. Nr. 44 enthält wohl unzweifelhaft Reste der noch durch den Talmud bezeugten biblischen Namensform אלעשה = Nr. 43. Die Umkehrung dieses Namens עשהאל dürften die dunkeln Nr. 13 und 14 enthalten, doch stehn der Annahme dieser Lesung schwere Bedenken entgegen. Zurückkommen muß ich auf Nr. 52, die von mir Österreichische Monatsschrift für den Orient 1885, S. 66 bereits angezweifelte Erklärung von: מריה הגירת הדולקת. Das letzte Wort kann unmöglich »die Anzünderin« bedeuten; das würde המדלקת lauten, abgesehen davon, daß es keinen Sinn ergibt. Eutings Vokalisation הַגִּרֶת kann die Auffälligkeit der Schreibung nicht mindern. מריה ist eine unhebräische Namensform, die bisher wenigstens nicht nachzuweisen ist. Ich vermute daher, daß wir hier das Epitaph einer christlichen Proselytin vor uns haben, und

daß die Inschrift gemachtes, schwerfälliges Hebräisch enthält, in dem eine Übersetzung wie הדולקת für fervens, eine Umschrift für מריה und הגירת nicht auffallen darf. Ebenso erkläre ich die vielbesprochene Inschrift Euting Nr. 68 für christlich. Jonas und Sabbatia haben »den prachtvollen Souterrainbau« der Moschee el-Aḳṣâ vielleicht befestigen lassen, und zwar bei ihrem Leben, was durch חזקו בחיים schlecht genug hebräisch ausgedrückt wurde. Jedenfalls würden sich dadurch alle Zweifel Chwolsons S. 97 f. lösen und die komische Übersetzung: »stärket euch im Leben« wegfallen. Vgl. F. Delitzsch, Ev. Luth. Kirchz. 1884, S. 176 f.

Möge das in Aussicht gestellte Buch, in dem all die Fragen, zu denen das Material dieses Schriftchens anregt, im Einzelnen behandelt werden sollen, nicht zu lange auf sich warten lassen.

XXXV.

מי שענה und der ordo commendationis animae.

(Aus der »Oesterr. Monatsschrift für den Orient.« Jahrg. 1886, S. 80. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 192.)

Aus dem *Breviarium romanum* ist das Gebet bekannt, das die Kirche am Sterbelager ihrer Gläubigen während der Agonie verrichten läßt. Es trägt die Bezeichnung *ordo commendationis animae, quando infirmus est in extremis.* Die drei ersten der 15 Strophen, aus denen es besteht, lauten:

Suscipe, Domine, servum tuum in locum sperandae sibi salvationis a misericordia tua.

Libera, Domine, animam ejus ex omnibus periculis inferni, et de laqueis poenarum et ex omnibus tribulationibus.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Enoch et Eliam de communi morte mundi.

Die übrigen 12 Strophen sind genau wie die dritte eingerichtet und enthalten der Reihe nach die folgenden Namen glücklich Geretteter: Noë, Abraham, Job, Isak, Lot, Mose, Daniel, die drei Jünglinge, Susanna, David, Petrus und Paulus, Thekla.

Jeder Kenner der jüdischen Liturgie wird nun bei der Betrachtung dieser Orationen von der Verwandtschaft betroffen, in der sie zu einem bekannten Gebet stehen, welches die Synagoge für ihre Bußtage (Zunz, Die Ritus des synag. Gottesdienstes, S. 122 ff.) angeordnet hat, und tatsächlich haben wir, mein Freund Prof. D. H. Müller und ich, fast gleichzeitig und unabhängig von einander diese Wahrnehmung gemacht. Dieses Gebet besteht in dem üblichen jüdischen Bußritual aus 20 Strophen, die nach dem Schema: מי שענה . . . הוא יענינו aufgebaut sind und 20 Beispiele von wunderbarer Erhörung eines Gebetes aufzählen. Es beginnt:

Der erhört hat unsern Vater Abraham auf dem Berge Moria, der erhöre uns.

Abgesehen von der in der Verschiedenheit ihres Themas begründeten Abweichung, indem jenes Gott als Retter, dieses Gott als Erhörer durch geschichtliche Beispiele verherrlicht, weisen beide Gebete eine so auffällige Übereinstimmung in ihrem Baue und in der Anlage auf, daß man sie schwerlich für eitel zufällig wird erklären wollen. Betrachtet man ferner den Umstand, daß Zahl und Namen der aufgeführten Beispiele in beiden Stücken nachweislich geschwankt haben, so wird man nicht die Zahl der Abweichungen, sondern die der markanten Übereinstimmungen in den Beispielen für ausschlaggebend ansehen und der Annahme eines geschichtlichen Zusammenhanges zwischen beiden Gebeten sich kaum verschließen wollen. Dafür, daß der jetzige *ordo* weniger Orationen als der frühere enthalte, beruft sich Herr Joh. Bapt. Breselmayr, Chorherr zu St. Florian, in einer Mitteilung, die ich D. H. Müller verdanke, auf Baruffaldi, *Comm. ad Rituale Romanum*, *tit.* XXXII, § 4, n. 26, wozu ich noch auf Le Blant's wertvolle Untersuchung, *Révue archéologique* N. S. 38, 229 ff. (1879) verweise. Die Schwankungen in den Namen des jüdischen Gebetes möge eine Vergleichung nach vier Riten, dem im Gebetbuche des Gaons Amram enthaltenen = *A*, dem römischen = *R* und dem von Tripolis (שפתי רננות f. 7a) = *T* neben dem sogenannten polnischen, den ich als üblicheren an die erste Stelle setze, näher beleuchten. Wir erhalten das folgende Bild:

	A (II, נא)	*R*	*T*
1. Abraham	„	„	„
2. Isak	„	„	„
3. Jakob	„	„	„
4. Josef	„	„	„
5. Die Vorfahren am Schilfmeer	Mose und	Vorfahren in Egypten	in der Wüste
6. Mose	Aharon	Mose	Pinchas
7. Aharon	Pinchas	Aharon	Josua
8. Pinchas	David u. Salomo	Eleasar	Gideon
9. Josua	Elia	Pinchas	Samuel
10. Samuel	Elisa	Josua	David u. Salomo

	A (II, כא)	*R*	*T*
11. Dav. u. Sal.	Chiskia	Samuel	Elia
12. Elia	Jona	David u. Salomo	Elisa
13. Elisa	Die 3 Jünglinge	Elia	Jona
14. Jona	Daniel	Elisa	Chiskia
15. Chiskia	Esra	Chiskia	Manasse
16. Die 3 Jüngl.	Josua	Jona	Daniel
17. Daniel	Eli	Die 3 Jünglinge	„
18. Mard. u. Esther	„	Daniel	Mardochai
19. Esra	Die Frommen	Mard.-Esther	—
20. Alle Frommen	—	Esra	—
21.*	—	Mathatias	—
22.*	—	Der Hasmonäer	—
23.*	—	Die Frommen	—

Während also der Ritus von Tripolis nur 18 Strophen aufweist, bietet der römische 23. Anordnung und Beispiele wechseln in allen vier Riten. Die Übereinstimmung der beiden Gebete in sechs Beispielen — zählt doch das christliche aus dem alten Testamente überhaupt nur acht — würde jedoch für ihre Abhängigkeit von einander nicht so viel beweisen, wie allein die so charakteristischen Anführungen von Jona, den drei Jünglingen und Daniel, die obendrein noch fast den gleichen Wortlaut in ihrer Textierung zeigen. Nicht unerwähnt will ich es lassen, daß die Formulierung im römischen Bußritual sowie in dem von Tripolis: כשענית . . . ענני dem *libera* . . . *sicut liberasti* noch näher kommt.

Wie alt ist der *ordo* der Kirche? Le Blant verweist ihn S. 231 vorsichtig in die ersten Jahrhunderte des Christentums. Auf dem Goldglase von Podgoritza erscheinen im fünften Jahrhundert als erster deutlicher Anklang an dieses Gebet Daniel, die drei Jünglinge, Susanna und Jonas. Breselmayr betont mit Recht, daß hier Thekla, die 54 den Märtyrerleiden entgangen ist, den Reigen beschließt und zweifelt nicht, daß diese Orationen ins dritte oder vierte Jahrhundert hinaufreichen.

Höher hinauf reicht, vortrefflich bezeugt, der Kern des synagogalen Bußgebetes. In die 18 Benediktionen, so erzählt die Mischna Ta'anith II, 1, wurden bei den öffentlichen Fasten zwischen der 7. und 8. sechs weitere eingeschoben. Der Schluß der für

diese Gelegenheit abgeänderten siebenten und die Schlüsse der folgenden sechs Interkalationen waren nun, wie die Mischna ferner mitteilt, nach dem Schema מי שענה . . . הוא יענה אתכם aufgebaut; Abraham, die Vorfahren am Schilfmeer, Josua, Samuel, Elia, Jona, David-Salomo bilden der Reihe nach die sieben Beispiele göttlicher Erhörung. (Vgl. M. Bloch, שערי תורת התקנות I, 1, 216 ff.; Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters S. 83.) In dem als achte Benediktion verwerteten Abschnitte aus dem Mussafgebete des Neujahrstages (זכרונות) erscheint auch Noë, der von der Sündflut gerettet ward, ganz so wie im *ordo* der Kirche. Um diesen Kern der sieben Benediktionsschlüsse, der somit als Bestandstück des altsynagogalen Ritus sich erweist, haben nach dem gleichen Schema sich die Formeln gruppiert, die wir in der Anzahl von 18 bis 23 einen integrierenden Teil des Rituals der Bußtage haben ausmachen sehen.

Wenn, woran ich nicht zweifle, Le Blant Recht hat, der die bildliche Darstellung der hier genannten Gestalten des alten Testamentes auf den Grabdenkmälern aus ihrer Nennung im *ordo* herleitet, so wäre eine Einwirkung des alten synagogalen Gebetes auf die älteste christliche Kunst erwiesen, an der ich nicht stillschweigend vorübergehen mochte.

XXXVI.

Ein Wort im Vertrauen an Herrn Hofprediger Stöcker

von einem, dessen Name nichts zur Sache tut.

(Berlin 1880. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen von David Kaufmann, Nr. 99.)

Herr Hofprediger Stöcker!

In einer Zeit, in der man gewohnt ist, mehr über die Dinge als die Dinge selbst zu erfahren, werden Sie es mir gern glauben, daß ich viel früher von Ihren Bestrebungen durch fremde Berichte hörte, ehe ich Ihre eigenen Gedanken in Ihrer eigenen Sprache kennen lernte. Ich bekenne, daß es mir trotz all des Empörenden, das Ihnen zur Last gelegt wird, denn doch an dem rechten Glauben gefehlt hat, Sie für den leibhaftigen Gottseibeiuns zu halten, als der Sie vielfach geschildert wurden. In der Mutterstadt deutscher Bildung und Wissenschaft, so dachte ich mir allem Geschreibsel entgegen, wird ein Mann, bei dem man vermöge seiner Stellung ein gebührendes Maß von Wissen und Sittlichkeit vorauszusetzen verpflichtet ist, nicht ohne schwere Gründe sich zu dem immerhin bedenklichen Schritte haben bestimmen lassen, angesichts einer achtbaren Versammlung als Hetzer und Wühler aufzutreten, den Priester in der eigenen Person zu verleugnen, ja zu verhöhnen. Ich bin also mit billigen Erwartungen an Ihre Schrift herangetreten und ich kann, soweit ein Mensch seinen eigenen Seelenzustand zu beurteilen vermag, von mir versichern, daß mir jede Voreingenommenheit gegen Ihre Worte fremd war. Obwohl es stets etwas Gehässiges hat, einen Außenstehenden über ein Bekenntnis, über eine Gemeinschaft aburteilen zu hören, so halte ich doch

scharfe und unumwundene Vorwürfe von gegnerischer Seite auch für heilsam und beachtenswert und teile nicht die Empfindlichkeit derer, die bei der leisesten Berührung verwandter Schäden schmerzlich und außer Fassung aufzucken. Zudem halte ich es für Pflicht, jeglicher Äußerung, die von einem Unbekannten herrührt, prüfende, aber versöhnliche Gesinnung entgegenzubringen. Ich kenne Sie nicht und hatte keinen Grund, an der Redlichkeit Ihrer Worte zu zweifeln. Gleichwohl hat alle Vorbereitung nicht dazu hingereicht, die Schläge und Stöße zu verwinden, die Sie der Wahrheit erteilen. Leicht ist es, den Vorwurf zu erheben, als sei es nur Verlogenheit und Teufelei, was Sie in Ihren gefährlichen Behauptungen geleitet hat; ich werde mich nicht dazu hinreißen lassen, meine jüdische Gesinnung Ihnen gegenüber aufzugeben. Nach den Lehren des Judentums sündigt aber ein Mensch nur dadurch, daß ein Geist der Torheit in ihn gefahren ist; Sie haben nicht wider besseres Wissen gehandelt, Sie haben es aber nicht besser gewußt. Ein Jude aber hat die Pflicht, seinen Nebenmenschen ob einer Missetat nicht zu hassen oder mit Rachsucht im Herzen zu verfolgen, sondern zurechtzuweisen. Stammt ja wirklich aller Haß und alle Zwietracht unter den Menschen nur aus Mißverständnissen.

Ich verschmähe den Witz, wo es einer bitter ernsten Sache gilt, und unterdrücke alle Versuchung, die Lacher auf meine Seite zu ziehen, selbst da, wo Sie dazu herausfordern. Nennen Sie es Einfalt, aber ich berge nicht die Erwartung, daß Sie einer redlichen Vorstellung zugänglich sein und wie ein Mann von Geradheit den Irrtum bekennen werden, wenn sie sich überführt sehen sollten. Es tut mir um eines geachteten Bekenntnisses willen in der Seele leid, daß sein sicherlich irregeführter Seelenhirte wie ein Verruchter ausgeschrien werde. Die Alten bemerken, daß der Glaube nur dann verachtet wird, wenn seine Träger sich verächtlich machen, und ich für meinen Teil erkläre, daß mir in einer Zeit, wo die glaubensfeindlichen Bestrebungen die Oberhand haben, nicht leicht Etwas verderblicher scheint, als daß ein Geistlicher in verantwortungsvoller Stellung leichthin den Fluch der Lächerlichkeit auf sich ladet. Ich bekenne, daß es mir zuwider ist, diese Worte der Öffentlichkeit zu übergeben, und daß ich es vorgezogen hätte, Sie im Stillen zu deren Kenntnis gelangen zu

lassen. Aber ich sagte mir auch, daß Sie sicherlich von Unberufenen belästigt, von Zudringlichen und Unreifen gegen alle Briefschaften in dieser Sache mißtrauisch gemacht sein dürften. Übrigens muß auch Derjenige, der sich nicht besinnt, an offener Luft mit Feuer zu spielen, es sich gefallen lassen, wenn offen ein kalter Strahl auf das geleitet wird, was er angerichtet.

Erlauben Sie mir vor allem das Eingeständnis, daß mich die unheimliche Unklarheit Ihrer Äußerungen eine Weile stutzig gemacht, immer aber gepeinigt hat. Für diejenigen, die nicht von Hause aus im Juden den Nebenmenschen zu erblicken gewöhnt sind, hat der Staat durch die unumschränkte Verleihung der Bürgerrechte an alle seine Untertanen es gesetzlich angeordnet, als was sie die Juden zu betrachten haben. Der letzte jüdische Bettler ist nach den erleuchteten Gesetzen des deutschen Reiches derselbe freie Mann wie Sie. Nehmen sie diese Tatsache hin oder wollen Sie dieselbe abgeändert sehen? Ist die Befreiung der Juden in Ihren Augen Gesetz oder Unfug? Wie kommen Sie dazu, entgegen dem Willen Ihres Königs und der Verfassung, auf die Sie geschworen haben, die Juden als Fremde zu erklären? Ein sittlicher Mann sollte sich bedenken, die geheiligte Majestät seiner Landesgesetze zu verletzen oder in Zweifel zu ziehen. Ich weiß, daß man für ein solches Vorgehen keinen Namen irgend eines strafwürdigen Vergehens bereit hat, aber Sie werden es nicht bestreiten, daß gar vieles sündig ist, was kein Strafrichter vor sein Forum ziehen kann. Sie haben nirgends gesagt, man solle die Juden ihrer Rechte berauben, aber Sie haben sie Fremde und Vaterlandslose gescholten und Anderen es überlassen, die Folgerung zu ziehen.

Es darf, so sagt ein jüdischer Weiser, der Mensch so sehr nur das von Gott behaupten, wozu die Vernunft ihn nötigt, daß wir einen halben Gott annehmen müßten, wenn die Erklärung der Welt nur zu einem solchen uns hindrängte. Ich behaupte, daß die Verdächtigung eines Menschen ein so heikles Unternehmen ist, daß man sich dabei nur mit dem Äußersten begnügen muß, wozu die Beweise uns zwingen. Wer die Ehre eines Menschen öffentlich antastet, das lehrt der Talmud, der hat Blut vergossen; Gott wird ihn richten. Wer ein Kind eines Hauses Schlechtes hat begehen sehen und das gesamte Haus verdammt,

der ist ruchlos und ein Übeltäter. Wer in eine Menge hineingeschossen, ist ein Mörder an dem geworden, den er getötet, ob er ihn auch erwiesener Maßen nicht hat treffen wollen. Sie berufen sich darauf, daß man Germanen- und Christentum sage, ohne dabei alle Christen und alle Germanen meinen zu können. Sie übersehen aber, daß man es ertragen kann, unter Begriffe befaßt zu werden, mit denen man alles Große und Hohe zu verbinden mit Recht oder Unrecht sich nun einmal gewöhnt hat, daß es aber verletzend und empörend ist, in eine Kategorie wie in einen Sack gesteckt zu werden, den man früher mit allem Widerlichen zu erfüllen sich hat angelegen sein lassen. Gottlosigkeit, Anmaßung und Versumpfung, das nennen Sie »modernes Judentum« und wundern sich dann, wie Jemand ernstlich gegen die Anheftung dieses Schandflecks sich hat sträuben können. Der wäre ein Ehrloser und eine Hundeseele, der sich dabei beruhigte, daß Sie ja ihn nicht können gemeint haben, wenn Sie in Pausch und Bogen seine Brüder besudeln. Schon unser Lehrer Moses hat den frommen Wunsch ausgesprochen, daß doch das ganze Volk Gottes Propheten wären, und nur ein Narr kann vermeinen, daß eine Gemeinschaft aus lauter Redlichen bestehen müsse. Aber was sollte aus der Menschheit werden, wenn Jeder sein Urteil über ganze Staaten und Völker nach den Schurken gestalten wollte, die ihm aus ihrer Mitte gerade über den Weg gelaufen! Ist es ihnen nicht bange geworden bei dem Gedanken, daß auch Ihre Genossenschaft nach dem Maße gemessen werden könnte, nach dem Sie selber messen, oder hat Ihre Berührung mit dem Volke Sie stets nur auf Reine und Heilige geführt? Es kann niemand bereitwilliger sein, Faules und Verdorbenes preiszugeben, als der rechte Jude. Um zehn Gerechter willen läßt Gott von der Vernichtung ab; das Judentum hat nie nach der Zahl seiner Bekenner seine Stärke berechnet, und ganz in seinem Geiste hat Juda Halewi es verkündet, daß es ungebrochen lebe, so lange nur Einer übrig ist. Aber nur keine Verallgemeinerungen, kein Schuß in den Haufen; es soll der Unschuldige nicht fallen für den Schuldigen. Ich werde daher bei der Prüfung Ihrer Behauptungen nicht in den Fehler verfallen, eine Allgemeinheit mit der anderen zu schlagen und den Teufel mit Beelzebub auszutreiben.

Ein klein wenig bescheidener, so rufen Sie den Juden zu.

Und warum? Weil einige Rabbiner und Schriftsteller es sich herausgenommen haben, von einer Sendung des Judentums zu sprechen. Ihr Hunde, wollt ihr denn ewig leben? so soll einmal der große Friedrich seine wankenden Schwadronen im Feuer der Schlacht angeherrscht haben. Ich habe dieses Rufes gedenken müssen, als ich Ihre Verwunderung und Entrüstung ob des Selbstbewußtseins in jüdischen Glaubenssachen gewahrte. Nicht wahr, Sie würden empört jeden Zweifel an der Wahrhaftigkeit Ihrer Überzeugungen zurückweisen? Aber der Jude, der Begeisterung für seine Lehre äußert, ist ein Frecher und Anmaßender. Worin besteht denn die Duldsamkeit, als in dem Verständnis für jede abweichende Glaubensrichtung, in der liebevollen Schonung fremder Überzeugungen. Dem Knaben Tell verzeiht man die kindliche Frage, ob drüben auch Berge seien, der reife Mann aber, der es nicht begreifen mag, daß auch den Juden ihr Glaube heilig ist, gerät in Gefahr, für albern und beschränkt zu gelten. Wie, sollte etwa auch von jüdischen Kanzeln das Judentum als »Vorstufe«, als Dämmerung verkündet werden? Ist es wirklich sündig, eine Überzeugung zu haben und sie heute nicht aufzugeben, nachdem man durch nahezu neunzehnhundert Jahre, durch Fluten und Scheiterhaufen sie hindurch getragen hat? Es scheint Ihnen der Widerspruch entgangen zu sein, in den Sie sich dadurch gesetzt haben, daß Sie einerseits das Judentum zu den Toten legen und auf der anderen Seite über die glühende, zuversichtliche Sprache seiner Verkünder Klage führen. Wer es ernst meint mit dem Glauben, der muß sich warmer, gläubiger Gesinnung freuen, in welcher Gestalt er ihr auch begegnet. Die tiefsten Denker des Mittelalters bei den Juden, Juda Halewi und Musa Maimuni, haben Christentum und Islam als Hilfsarbeiter am messianischen Werke mit Offenheit anerkannt. Und das Judentum sollte nicht das Recht haben, für sich die freie Verkündigung der eigenen Bedeutung in Anspruch zu nehmen? Daß dies aber in fast allen Fällen mit musterhafter Selbstbeschränkung, ohne Seitenblicke und sicher ohne Kränkung fremder Vorstellungen geschieht, das ist es, was ich Ihnen vorzüglich zum Bewußtsein bringen will. Ist es Ihnen jemals zu Ohren gekommen, daß ein jüdischer Redner an heiliger Stätte das Christentum verhöhnt hätte? Ich mute es Ihnen ungern zu, aber wenn es denn sein muß, ent-

schließen Sie sich doch einmal, in den stoßweise vorhandenen jüdischen Predigten Nachforschungen darüber zu halten, wie glimpflich selbst in der Abwehr hier gegen Ihren Glauben verfahren wird. Was aber von christlichen Kanzeln im Namen Gottes gegen Juden und Judentum gesündigt und verbrochen wird, das will ich nur im Fluge streifen, wenn mir nicht die Zornesader auf die Stirne treten und die überlaufende Galle mir nicht die Ruhe für alles Folgende benehmen soll.

Also, das Judentum lebt, davon werden Sie nun einmal ausgehen müssen. Sie fragen aber, wo die vom Geiste glühenden Denker und Dichter sind, die es zu Ehren bringen. Was Sie weiter sagen, davon will ich schweigen. Halt' ein, du lästerst, so müßte man Ihnen zurufen. Für Ihre Kapuzinade von wenig Witz und viel Behagen habe ich nur ein Bedauern. Die Gelehrten des Kladderadatsch sind Manns genug, sich selber zu verteidigen. Wenn Sie aber belehrt sein wollen und wirklich nach den Namen der Edlen Verlangen tragen, die für den Gott Israels gezeugt haben in diesem Jahrhundert durch ihren Feuergeist und ihr Manneswort, so empfehle ich Ihnen Schriften von S. L. Steinheim und Samuel David Luzzatto, um zwei aus vielen anzuführen. Herzberg's Jüdische Familienpapiere sind eine Dichtung, die Ihnen der Glut leicht ein wenig zu viel aushauchen dürften. Sind Ihnen die Namen Isak Noa Mannheimer und Michael Sachs so völlig unbekannt? Von dem Letzteren wird in Ihrer Stadt noch Mancher Ihnen erzählen, wie er mit Flammenzungen das Judentum verkündet hat. Seine Predigten, die von Rosin aus dem Nachlasse herausgegeben wurden, dürften Ihnen auch sonst nicht ohne Nutzen sein. Haben Sie nie davon gehört, daß der von Gott durchglühte jüdische Geist in diesem Jahrhundert eine Wissenschaft des Judentums hervorgetrieben hat, die sich die wachsende Bewunderung von Mit- und Nachwelt erzwingen wird, daß ein S. L. Rapoport, ein Zacharias Frankel gelebt hat? In den Mauern Ihrer Stadt lebt ein Greis, dessen Name allein so viel Verehrung wecken müßte, daß ein gut Stück Judenhaß in Hals und Feder bliebe, der in seinen Schriften allein schon genügenden Beweis erbracht hat für die Unverwüstlichkeit unserer Lehre und unserer Gemeinschaft, in Ihrer Nähe lebt Leopold Zunz, und Sie wissen nur mit schalen Possen die Frage sich zu beantworten, wo es in Israel

Männer von heiligem Geiste gebe. Es ist heute nicht möglich, allen Literaturen zu folgen und von den Vorgängen auf den verschiedenen Wissensgebieten Kunde zu haben. Aber ein gewissenhafter Mann schweigt, wo er nicht zu reden weiß, und hält sich von der Anmaßung ferne, so recht in der Art gewisser, von Ihnen gegeißelter Leute da mitsprechen zu wollen, wo er seine Unwissenheit bekennen muß. Darum, ein klein wenig bescheidener!

Ein klein wenig toleranter, so lautet Ihre zweite Forderung. Ich könnte Ihnen antworten, was man gegen die Abschaffung der Todesstrafe vorgebracht hat, daß die Herren Mörder nämlich damit vorangehen möchten. Josef Eötvös hat einmal gesagt, daß er die Juden verachten müßte, wenn sie die Christen nicht hassen würden. Das edle Wort des großen christlichen Denkers und Dichters bezeichnet, in schneidiger Einseitigkeit freilich, das Gefühl, mit dem jeder rechtschaffene Christ die namenlosen Leiden betrachten muß, die seine Ahnen und Glaubensgenossen über das gehetzte Volk der Juden verhängt haben. Gleichwohl wäre Nichts verkehrter und unbegründeter als die Einbildung, daß die Juden wirklich die Christen hassen. Der möge sich melden, der als Christ im Umgange mit Juden etwas von solchem Hasse verspürt hat, während man getrost auf denjenigen Juden einen Preis aussetzen könnte, der nie in seinem Leben etwas von dem Hohn und der Verfolgungssucht der Christen zu leiden gehabt hätte. Aber das wissen Sie, das bestreiten Sie auch gar nicht. Sie suchen den Haß gegen das Christliche in der Literatur und finden mehr, als Sie erwartet haben.

Ich könnte Ihnen zunächst erwidern, daß auf die Voltaire, Reimarus, Baur, Strauß und Eduard v. Hartmann niemals meines Wissens auch nur der Schatten eines Verdachtes jüdischer Abstammung gefallen ist, und daß ich auch niemals davon Etwas gehört habe, als habe jüdisches Geld und jüdischer Einfluß diese Männer zu ihren erbarmungslosen Hieben gegen das Christentum bestimmt. Es scheint also jedenfalls auch außer dem jüdischen Blute etwas vorhanden zu sein, was manchen wackeren Mann aus eigenem Antrieb zu einem Zerstörer christlichen Glaubens umschafft. Sie werden bei ruhiger Betrachtung mir vielmehr Recht geben, wenn ich eine geradezu bewunderungswürdige Zurückhaltung von jüdischer Seite darin erblicke, daß jüdische Denker

und Gelehrte, allen christlichen Schmähschriften und Brandtraktätlein zum Trotze, auf eine kritische Zersetzung des Christentums verzichtet und dem alten Worte nachgegeben haben: Gott wird für euch kämpfen, ihr aber haltet euch stille.

Besonders ist es die Judenpresse, der Sie ein wahres Wutgeheul gegen alles Christliche zuschreiben. Und hier bin ich zu dem Punkte gelangt, an dem es mich Selbstüberwindung gekostet hat, an die Ehrlichkeit Ihrer Worte zu glauben. Gleichwohl glaube ich daran und will zu Ihrer Entschuldigung annehmen, daß Sie zu wenig in jüdischen Kreisen bekannt sind, als daß Sie von der Grundlosigkeit und Unwahrheit Ihrer Worte sich selbständig hätten überzeugen können. So wenig wie die Juden jemals Brunnen vergiftet haben, so unschuldig sind sie an der modernen schwarzen Pest des gedruckten Wortes, die man so vielfach ihnen zur Last legt. Die Synagoge, sagen Sie, ist durch das stille Einverständnis aller Zeitungsschreiber geschützt. Lassen Sie sich mit der ehrlichen Erklärung dienen, die Ihnen jeder Unbefangene bestätigen wird, daß eher ein Reicher ins Himmelreich kommt, ehe eine das Judentum verherrlichende Äußerung in einer der bekannteren Zeitungen Aufnahme findet. Von Zulus und Botokuden können Sie sprechen, nur nicht von Juden. Die größten Erscheinungen der jüdischen Wissenschaft werden mit Stillschweigen übergangen, die Vorgänge im inneren Leben des Judentums der Erwähnung nicht einmal für wert gehalten. Es kommt Alles auf die Erklärung an, die man von einer Erscheinung gibt. Die Erscheinung war Ihnen nicht unbekannt, Sie haben sie nur falsch ausgelegt. Und daß meine Erklärung die richtige ist, will ich Ihnen sogleich näher begründen. Weihnachten wird ins Land kommen, und da wird es kein Blatt geben, klein oder groß, das nicht in schwungvollen Artikeln die Wunder im Gemüte preisen wird, die mit dieser Festeszeit eingezogen sein sollen. Es sind zumeist sagen Sie, jüdische Federn, die an unserer Presse tätig sind, also Juden, die so erbaulich vom Christentum zu reden wissen. Zum Danke dafür verkünden Sie die Botschaft von dem satanischen Hasse der Judenpresse gegen alles Christliche. Und nun stöbern Sie in dem gesamten Blätterkram Ihrer Weltstadt und des deutschen Reiches, ob Sie etwas von der Bedeutung und Schönheit des jüdischen Chanukafestes

darin entdecken werden. Sie gehen aber weiter und behaupten, daß niemals etwas Jüdisches, wie etwa der Versöhnungstag, in unseren Zeitungen verhöhnt werde. Ach, daß es doch wahr wäre! Leider täuschen Sie sich aber hierin gerade so gröblich, daß vielmehr kein Jahr vergeht, ohne daß von der einen oder von der anderen Seite ein Bubenstreich an diesem heiligsten aller Tage verübt würde. Ich muß annehmen, daß Sie wenig die Zeitungen lesen, da Sie sonst niemals zu dieser massiven Unwahrheit sich hätten hinreißen lassen. Gerade von teuflischen Ausfällen gegen den Versöhnungstag könnte ich Ihnen aus den Blättern, die Sie die Judenpresse nennen, eine Mustersammlung zusammenstellen, die Ihnen alle etwaigen Verletzungen des Christentums als eitel Weihrauch und Opferduft erscheinen ließen. Wir Juden haben es verlernt, empfindlich zu sein. Wer Abschlachtungen gewöhnt ist, wird gegen Fußtritte nachgiebiger. Wir müßten es sonst aufgeben, Zeitungen zu lesen, die keinen Tag vorübergehen lassen, ohne in rohen Späßen gegen Juden und Judentum auszufallen.

Aber ich will einen Augenblick Ihnen zugeben, daß die Kränkungen des Christentums in den Tagesblättern, die Sie allein bemerken wollen, von Juden herrühren, was sich nie beweisen und darum durch keinen Besonnenen behaupten läßt. Die Presse ist ein Geschäft wie jedes andere. Wenn ihre Ware, die von ihr vertretenen Gedanken, einem Leser nicht mundgerecht sind, so kann er ein anderes Blatt halten; ja, die Zeitungen betrachten sich abhängiger von ihren Lesern, als irgend ein Kaufmann von seinem Kundenkreise. Man kann von den feilen Federn, von denen zumeist die von Ihnen gerügten Ausfälle herrühren, nicht verlangen, daß sie aus Ritterlichkeit gegen einen anderen Glauben schonend verfahren: für sie gibt es keinen anderen, da sie keinen eigenen haben. Aber es gibt in der Presse auch Ehrenmänner, lautere Charaktere, die es als Bürger und Stimmführer der öffentlichen Meinung sich nicht nehmen lassen können, auch da ihr Wort hören zu lassen, wo sie aus Feingefühl lieber schweigen möchten. Es gibt Fragen in Glaubenssachen, die so sehr in das öffentliche Leben übergreifen, daß es jedem spruchbefugten Manne, weß Glaubens er auch immer sein möge, freistehen muß, seine Meinung zum Ausdruck zu bringen. Gleichwohl schweigen in der Regel jüdische Abgeordnete auch da, wo sie das Recht zu

sprechen hätten, weil sie in fremde Gefühlsangelegenheiten einzugreifen eine verständliche Scheu empfinden, während Christen über Judengesetze kühnlich beschließen, daß es eine Art hat.

Ich bin der Letzte, der für ein kirchenschänderisches Wort Entschuldigungen bereit hätte, aber es ist Ihnen nicht gelungen, auch nur ein solches beizubringen. Selbst der Artikel über den Christusknaben ist viel eher ein schändlicher Angriff auf Juden und Judentum als auf den Stifter Ihrer Lehre. Mir war diese Sudelei ein erschütterndes Beispiel dafür, wie Christen sich bedenken sollten, auf jüdische Dinge einzuhauen, mit denen doch ihre heiligsten Erinnerungen und unverletzlichsten Vorstellungen von der Wurzel aus verwachsen sind. Einmal schmerzt es auch den Christen, wenn ein »Judenjunge« gelästert wird, das ist in dem Falle, wenn es Jesus Christus gilt. Aber für den Juden ist jeder der Gelästerten ein Bruder, ob er am Kreuze gestorben oder ob er von dem Pöbel der Straße am Barte gerupft wird. Sie haben sich selbst gesagt, daß es gar oft Christen sind, von denen der Unglimpf gegen Ihre Kirche ausgeht. Aber selbst dann, so sagen Sie, fällt alle Schuld auf die Juden, denn der Eigentümer der Zeitung ist in allen Fällen ein Jude. Mir aber will es bedünken, daß Sie gerade so weise daran tun, einen Mann, mit dessen Letternmaterial eine christenfeindliche Notiz gedruckt wird, für einen Christenfeind zu verschreien, als etwa der weise handelte, der einen Christen, welcher Koscherfleisch ausschrotet, für einen Anhänger des Judentums erklärte. Kennen Sie das Gedicht, das Anastasius Grün dem Juden in Jerusalem widmet, der Rosenkränze, Goldmonstranzen ausbietet? Wie dort die Gesinnung des Juden nur in der Phantasie des Dichters besteht, so ist der Christenhaß der für ihren Erwerb arbeitenden jüdischen Zeitungsverleger ein Geschöpf Ihrer aufgeregten Einbildungskraft.

Und wenn selbst noch viel mehr wahr wäre, als was Sie zu behaupten für gut befunden haben, Sie dürften nicht so sprechen, Sie hatten kein Recht, den Verfall des Christentums von den Juden in einem Jahrhundert abzuleiten, das aus jüdischem Blute einen Stahl und Neander, einen Immanuel Veit und Paulus Cassel hat hervorgehen sehen. Was der Jude bei diesen Namen fühlt, ist gleichgültig, aber Sie durften der Dienste jener Männer nicht

vergessen und den Ast absägen, der solche Früchte geliefert hat. Es wäre mir leicht, das Wort in diesem Sinne abzuändern, das George Eliot geäußert hat: Die halbe deutsche Bildung mästet sich von jüdischen Gehirnen, aber ich will den gereizten Übertreibungen aus dem Wege gehen, um mit Fug Ihnen zuzurufen: ein klein wenig toleranter.

Bitte, etwas mehr Gleichheit, das ist die dritte Forderung, die Sie stellen. Hier wird es schwer, ernst zu bleiben. Den möchte ich kennen, der in der Berliner Judenschaft nicht mit einigen Dutzenden von Christen in ihren Stellungen tauschen möchte. Jetzt verstehe ich, was mir einmal der verehrungswürdigste Jude gesagt hat, daß er im Parlament darauf antragen würde, man solle jüdische Prinzen einrichten. Das ganze Heer der Hofbeamten, der Ministerien und des hohen Militärstandes, hunderter namenloser Pfründen zu geschweigen, wird aus Christen und nur aus Christen gebildet, als ob diese allein die geborenen Herren der Erde wären, ein Jeder mit der Anwartschaft auf die höchsten Ehrenstellen zur Welt gekommen. Fragen Sie Ihre Kollegen unter den Rabbinern, ob Einer eine Stellung einnimmt gleich der Ihren? Ja, Gleichheit, das wollen wir, mit Freuden gehen wir auf Ihren Vorschlag ein; für jeden Ministerposten gebe ich Ihnen zehn jüdische Pfandleiher, für jeden Sitz im Reichsgericht ein ganzes Schock jüdischer Hausierer. Aber die Gleichheit, die Sie meinen, ist eine andere. Heraus mit den Juden aus den Schulen, aus den Richterstühlen, sie sollen gleich sein, aber nicht gleich mit den Besitzenden, sondern gleich mit den Hungerleidern. Wir haben sie rechtlos gemacht und geschunden durch Jahrhunderte, jetzt soll eine neue Zeit für sie anbrechen, sie sollen das Recht haben, Steine zu klopfen, christlich germanische Steine, und den Boden pflügen, heiligen deutschen Boden. Aber angenommen, die Juden willigten in Ihren Vorschlag. Glauben Sie, daß es dann besser würde, daß Sie sie mehr lieben könnten? Es gibt bereits Tausende jüdischer Landwirte, aber die haben das Geschrei gegen uns nur noch gehoben. Früher haben sie das Geld gleich dem Badeschwamm an sich gesogen, jetzt vereinigen sie den Bodenbesitz unter ihre Hände, Palästina wird bald in Deutschland liegen, und die gebornen Besitzer dieses Bodens werden nicht haben, wohin sie ihr Haupt betten können.

So lautet das Geheul. Der Jude soll eben nicht stehen, nicht sitzen, nicht liegen dürfen und auf die Frage, was denn, erschallt verstohlen und deutlich nur die eine Antwort: Hänge dich, und es wird uns geholfen werden.

Aber wozu der Lärm? Sie nehmen es übel, daß so viele Juden sich zu den höheren Schulen drängen. Vor dem Gesetze gibt es keinen Unterschied. Der Staat sollte sich freuen, daß die Bildung sich in ihm ausbreitet, und die fähigen Diener nehmen, wo er sie findet. Wer auf dem Lande gelebt hat, der wird den sittigenden und bildenden Einfluß der Juden in dieser Richtung nicht hoch genug anschlagen können. Früher glaubte jeder Schuhmacher, daß sein Sohn beim Leisten bleiben müsse, wie er; endlich hat er vom ärmsten Juden gelernt, daß man für seine Kinder streben könne, sie sollen die Eltern überragen. Es ist läppisch, eine Überwucherung der Studierenden zu fürchten. In dem Gefüge der menschlichen Gesellschaft sorgen hundert Kräfte für die nötige Ausgleichung, daß es an Arbeitern für die harten Geschäfte des Lebens nicht fehle. Es ist immer Zeit, ein Steinklopfer zu werden; zum Erlernen des Handwerks ist man selten zu alt. Wie viel aber durch die Heranziehung der Jugend zu den Bestrebungen der Bildung gewonnen wird, wie viel Leuchten entdeckt, wie viel Talente gefördert werden, das weiß nur der zu beurteilen, der die Gelehrtengeschichte befragt hat. Ich teile nicht die Abgeschmacktheit, in jedem jüdischen Knaben einen werdenden Erlöser zu erblicken, ich weiß den getauften Esel nicht von dem jüdischen zu unterscheiden, ich bin sogar der Ansicht, daß es die Christen sind, die den Juden den Dünkel einer ausbündigen Begabung einzureden nicht müde werden, wie ich auch glaube, daß Augustinus und Luther, Isak Newton und Kepler, Göthe und Schiller einige Fähigkeiten besaßen. Aber ich habe auch die tiefste Achtung vor dem Worte des Talmuds: Habet Acht auf die Kinder der Armen; denn von ihnen geht das Wissen aus. Ich denke mir, daß der Vater Immanuels Kants keinen Tadel dafür verdient, daß er den Sohn nicht Riemer werden ließ, ebensowenig wie der Schillers, der seinen Friedrich nicht gerade zum Feldscheer bestimmte. Sind Sie jemals Ihren Eltern darob gram gewesen, daß sie aus Ihnen nicht einen Kesselflicker, sondern einen Hofprediger werden ließen?

Aber es ist auch nicht wahr, daß alle Juden studieren. Das Beispiel Berlins beweist gar nichts. Unter der Zahl der Reichen, die Ihnen da in die Augen stechen, ist der größte Teil aus der Provinz in die Hauptstadt gezogen, um da ihr erworbenes Vermögen in Behaglichkeit zu genießen oder ihre Kinder aller Segnungen eines Brennpunktes von Kunst und Wissenschaft teilhaftig werden zu lassen. Daheim in den Gemeinden, wo sie ehedem gelebt haben, ist die Armut zurückgeblieben und der Kampf mit dem Leben, so daß die Armen keine ihrer Kultuseinrichtungen erhalten können oder doch schwere Opfer dafür bringen müssen. Weil der Ernst und die Mäßigkeit sie lehrt, in der Dürftigkeit die Würde zu bewahren, weil sie den Staat nicht anbetteln und ihre Lasten selbständig tragen und daneben noch steuern für die Bedürfnisse Anderer, hält man sie für reich, für beneidenswert. Ich kann kühn behaupten, daß es nirgends mehr Arme gibt, als unter den Juden. Ein begüterter Graf hat mehr, da er zum ersten Mal aus der Wiege schreit, als manche unserer Geldfürsten am Abend ihres Lebens ihren Kindern insgesamt hinterlassen können. Welche Schätze hat die Kirche, wie bettelarm ist die Synagoge? Fragen sie einmal den Durchschnitt Ihrer Gemeinde, wie viel sie für Arme jährlich verbrauchen, und lassen Sie sich dann von einem Juden seine Bücher aufschlagen, wie viel seine Jahresausgaben für Wohltätigkeit betragen. Der Wille, die Kinder bilden zu lassen, ist groß, aber die Kraft ist klein. Viele verfallen darum bereits in zartester Jugend dem Gewerbe und allerlei Handwerk.

Wir haben mehr ein Recht, über den Mangel an konfessioneller Statistik zu klagen, als Sie. Wenn ein Jude stiehlt, dann heißt es in der Zeitung: Der Jude N. N. hat gestohlen. Wenn aber ein Jude einen Menschen aus dem Wasser zieht oder als vielverdienter Bürger aus dem Leben scheidet, dann weiß man nur von N. N. Etwas zu melden. Es geht uns in der produktiven Arbeit gerade so. Der Börsianer mit der auserwählten Nase fällt Ihnen auf; für den kleinen Mann in seiner Werkstatt, hinter dem Laden haben Sie kein Auge. Die Fabel von der jüdischen Faulheit glaubt heute ohnehin mehr kein Vollsinniger. Es gibt im Süden Europas Länder und selbst in Rußland Gegenden, die ohne Juden nicht leben können, weil diese ihnen das Handwerk versehen, es gibt Städte, in denen die Lastträger auf den Docks,

die Auslader auf den Schiffen, die Dienstleute in den Straßen Juden und meist nur Juden sind. Es wird in Berlin freilich noch lange nicht so sein, da es in dem gottgesegneten Himmelsstrich liegt, wo man noch bis tief in unser Jahrhundert hinein getauft sein mußte, um in eine ehrsame Schneiderinnung aufgenommen zu werden. Geschichtliche Erscheinungen lassen sich nicht im Handumdrehen verändern, aber es ist sündig, in einer Weise sie auszubeuten, die sie einfach als Tatsache hinnimmt, ohne ihre Gründe zu untersuchen.

Sie haben nie davon gehört, daß ein jüdischer Lehrer an einer christlichen Schule das Christentum verhöhnt hätte, oder daß ein jüdischer Richter feil gewesen sei, und doch dringen Sie auf deren Entfernung aus dem öffentlichen Leben. Aber dadurch schwächt man eine Neigung nicht, daß man ihr Ziel um so verlockender hinstellt. Wenn einmal, wie es unsere Menschenrechte und die Billigkeit fordern, alle Stellen ohne Rücksicht darauf, welchem Bekenntnis man angehöre, jedem Bürger zugänglich sein werden, dann dürften auch die Juden aufhören, ein besonderes Verlangen nach den Berufsarten zu tragen, in denen Sie sie nur ungern und mit Widerstreben dulden. In Ihrem eigenen Interesse rufe ich Ihnen daher zu: Bitte, etwas mehr Gleichheit.

Einige allgemeine Bemerkungen über die verschiedenen Wirkungen der Angriffe auf Juden- und Christentum werden Sie mir noch zu Gute halten. Sie wundern sich, daß dieselben Menschen, denen Sie so viel Leichtfertigkeit im Verhöhnen christlicher Lehre vorwerfen, ganz aus dem Häuschen geraten, sobald einmal von christlicher Seite ein Keulenschlag auf die Häupter der Juden niederfährt. Aber so wenig Sie mir die Neigung angemerkt haben dürften, Christliches zu lästern, so bekenne ich doch, daß ein solches Unternehmen eine Liebkosung ist im Vergleiche zu einem Ausfall gegen die Juden. Man kann in unseren Zeitungen vom Christentum sagen, was man immer Lust hat. Sie werden darum auf der Straße aller Achtung begegnen, es wird keinem Christen darob ein Haar gekrümmt werden, kein Christenkind in seiner Amtslaufbahn Schaden leiden, die Stellung der Kirche im Staate unerschüttert bleiben. Bei den Juden steht dies anders. Sie haben immer noch für ihre Haut zu fürchten, die Gräuelscenen, die man ihnen bereitet hat, haben sie ängstlich und

mißtrauisch gemacht; der Gebrannte fürchtet das Feuer. Dem Einen wird die Straßenjugend mit Schimpfworten und Steinwürfen das Geleit geben, dem Anderen wird die aufgehetzte Meute in den Laden brechen, des Dritten Sohn wird beim Aufsteigen in seinem Amtskreise übergangen werden, genug, die Gemeinschaft wird es büßen, wenn man den noch nirgends völlig erloschenen Haß gegen Juden und Judentum anfacht. Darum macht ein gesitteter Mann sich eines schweren Vergehens schuldig, wenn er leichthin Verdächtigungen gegen eine Menschenklasse ausstößt, die den Neid aller Unzufriedenen, die bösen Gelüste aller Übelwollenden gegen sich hat. Für jeden Namen eines jüdischen Schurken, den Sie öffentlich an den Pranger stellen, werden wir Ihnen Dank wissen, ob zwar in den Staaten der Gesittung die Bestrafung aller Schurkerei in den Amtsbereich der Gerichte fällt. Es kann dem Freunde der Juden nur erwünscht sein, wenn es Aufpasser gibt, die ihre Unarten, ihre Vergehungen und Mißbräuche unbarmherzig ihnen vorrücken. Aber Namen, Namen müssen genannt werden, sonst verwandelt sich der Liebesdienst in ein freventliches Spiel mit der Sicherheit, mit dem Leben einer ganzen großen Anzahl von Mitbürgern und Nebenmenschen. Wenn wir schon von denen, die so gern den Erlöser im Munde führen, nicht fordern dürfen, daß sie seinem Beispiele folgen und einstimmen in seine Worte: Das Heil kommt von den Juden, so sollten sie doch nicht so weit von ihrem Herrn und Meister sich entfernen, daß sie in schreiendem Gegensatz zu ihm ausrufen: Alles Unheil kommt von den Juden. Man hat den Juden im Mittelalter törichter Weise vorgeworfen, daß sie in Hostien stächen, und daß Blut aus diesen geflossen sei, rotes Blut. Nicht die Juden haben dies verbrochen, sondern die Christen begehen dies, ja sogar Lehrer des Evangeliums, denn sie stechen nach dem Leibe ihres Herrn, nach den Juden, nach seinem eigenen Fleisch und Blut.

Sie rühmen sich, daß Ihre erste Rede als Flugblatt in vierzehntausend Exemplaren abgesetzt wurde. Wenn einem des deutschen Büchermarktes und seiner Verhältnisse kundigen Manne diese Tatsache mit der Frage vorgetragen würde, was er wohl über den Inhalt dieses Schriftchens vermute, er könnte sich nicht entbrechen, anzunehmen, daß grobe Angriffe auf die Sittlichkeit oder den guten Anstand darin vorkommen müssen. Sie werden

von ihren sonstigen Arbeiten her die Erfahrung gemacht haben, daß die Auflagen in Deutschland nicht nach Tausenden vergriffen zu werden pflegen. Statt darum die merkwürdige Tatsache in einem für die Juden gehässigen Sinne zu verwerten, hätten Sie vielmehr darob bedenklich werden und sich sagen müssen, daß Etwas in Ihren Worten nicht ganz reinlich sein müsse. Sie hätten bald entdeckt, daß neben den unedleren Antrieben, die für den Absatz judenfeindlicher Schriften günstig sind, vorzüglich die Skandalsucht es ist, welche die Käufer für solche Leistungen liefert. Eine Verteidigung der Juden kann auf keinen Absatz rechnen. Die Christen lesen sie nicht, die Juden brauchen sie nicht. Auch dies hätte Sie davon abhalten sollen, mit Ihren Anschuldigungen und, wie Sie zugeben werden, mindestens grundlosen Verdächtigungen auf den Markt zu treten. Es ist mir immer in John Stuart Mill's Beweisführung für die Freiheit des Wortes und der Presse etwas lahm vorgekommen, wenn er schließt: Entweder ist das Behauptete wahr, dann verdient es ausgesprochen zu werden, oder ist es unwahr, dann wird man es widerlegen. Es ist unwahr und man wird es widerlegen, aber diejenigen, welche die Lüge gehört haben, werden nicht immer die Wahrheit erfahren, nicht Alle, die zu Zeugen des Angriffs gemacht wurden, sind in der Verfassung, die Verteidigung zu sehen und zu begreifen. Die Männer, die Sie gehört haben, die Tausende, zu denen Ihr Wort gelangt ist, werden keinen Laut der Widerrede erfahren. Selbst wenn Sie den Willen hätten, Ihre Darstellung zurückzunehmen oder zu berichtigen, Sie vermöchten es nicht, wenigstens nicht bei Allen, die Ihnen geglaubt haben. Aber einem Manne in Ihrer Stellung bereitet es keine Verlegenheit, seine veränderte Meinung unter die Menge gelangen zu lassen; es ist nie zu spät, umzukehren, jeder Einzelne, den Sie von dem verhängnisvollen Wege des Hasses und der Zwietracht zurückrufen, ist ein Gewinn der guten, und der gerechten Sache. Ich erkläre noch einmal, daß es mir an der Absicht gefehlt hat, zu verletzen. Sollte ich mich aber mit einem Worte übernommen haben, so werde ich mich damit trösten, daß es ein erträglicherer Vorwurf ist, in der Verteidigung seiner Glaubensgenossen warm geworden zu sein, als die Ruhe und das kalte Blut bewahrt zu haben, da man dem Nebenmenschen an die Gurgel griff.

I.

Verzeichnis der Eigennamen.

A

Aa, A. J. van der II 330.
Abba Mâri I 17.
Abbamare Ibn Caspi, vgl. *Ibn Caspi*, Abbamare.
Abbamare Chalfon II 262.
Abdalmalik III 355 356.
Abdiël III 27 53.
Abdollatif II 158.
Abdurrahman II 313 314 319.
Abensberg, vgl. *Abraham* b. Schlumiel.
Abersüß, vgl. *Abraham* Abersüß.
Abessinien I 382.
Abi Jaafar, vgl. *Ibn Tophail*.
Abichail I 238.
Abigail III 212.
Abigdor aus Fano III 304 306.
Abigdor b. Simeon Castellazzo I 170.
Abimelech III 189.
Abiram III 242.
Abîzârye [!] I 17.
Aboab, vgl. *Samuel* b. Abraham.
Abraham I 137 II 118 130 210 III 26 62 189 251 252 253 259 326 488 501 517 518 520.
Abraham ha-Cohen II 294 320.
Abraham ha-Levi III 143.
Abraham von Bologna II 264.
Abraham aus Pesaro II 276 294.
Abraham aus Sarteano II 245 277 III 304.
Abraham di Spagna II 294.
Abraham aus Urbino III 205.
Abraham b. Asriël I 310 III 385 390.
Abraham b. Benjamin Guglielmo de Portaleone III 277 278 280 314.
Abraham b. Berachja III 202.
Abraham b. Chananja Jaghel II 194 201.
Abraham b. Chijja II 44 45 155.
Abraham b. David II 206 III 511.
Abraham b. David ha-Levi Ibn Daûd, vgl. *Ibn Daûd*.
Abraham b. David Portaleone III 276 277 278 313 314.

*) Die Eigennamen der in den »Gesammelten Schriften« erwähnten Juden sind nach den Grundsätzen geordnet, denen *Roest*, *Zedner* und *Zuckermann* in ihren Katalogen gefolgt sind. Maßgebend sind danach zunächst die *Vor*namen. Sie sind im Allgemeinen in der Form umgeschrieben, welche die genannten Gelehrten angewendet haben (z. B. *Isaak*, *Jacob*, *Moses*, *Mordechai*, *Schabtai* usw.). *Familien*namen sind als Stichworte erst seit c. 1750 verwendet. Nur für einige Personen, für die eine bestimmte Form der Bezeichnung (z. B. *Berend Lehmann*, *Jost Liebmann*, die mit *Abu*, *Ibn* usw. zusammengesetzten Namen) üblich geworden ist, gilt diese Bezeichnung als Stichwort. Bei den übrigen Formen ist auf das gewählte Stichwort hingewiesen.

Abraham b. David Provinciale III 89.
Abraham b. Eliëser Lazzaro Portaleone III 277 280 314.
Abraham b. Ephraim II 208.
Abraham b. Isaak Bedarschi II 109 III 474.
Abraham b. Isaak Fano III 307.
Abraham b. Isaak Pisa II 276 283 284.
Abraham b. Israel Duschenes II 326.
Abraham b. Jacob Motal II 260.
Abraham b. Joseph Hameln ha-Levi I 191.
Abraham b. Meïr Ibn Esra, vgl. *Ibn Esra.*
Abraham b. Meïr Schwob I 178 179 190.
Abraham b. Mordechai b. Abraham Farissol III 192 219.
Abraham b. Moses di Boton III 198.
Abraham b. Moses Maimûni II 165.
Abraham b. Nathan ha-Jarchi III 69 214 216 469.
Abraham b. Rëuben Trebitsch II 300 330 331 342.
Abraham b. Samuel Zacuto II 110 150.
Abraham b. Saul Broda I 182.
Abraham b. Schemaja I 19.
Abraham b. Schlumiel Abensberg III 67.
Abraham Jessel ha-Cohen III 300.
Abraham Joseph Salomo b. Mordechai Graziano I 88 89 90 92 II 230 III 191 278 314 463.
Abraham Meïr b. Berend Cohen III 111 118 121 133.
Abraham Menachem b. Jacob ha-Cohen Porto III 86 87 88.
Abraham Naftali Hirsch Spitz b. Moses ha-Levi III 142.
Abraham Abersüß III 177.
Abraham Aschkenasi II 256.
Abraham Caravalla II 294.
Abraham Colorni III 313.
Abraham Falcon II 294.
Abraham Ibn Megas, vgl. *Ibn Megas.*
Abraham Judaeus, vgl. *Abraham* b. Chijja, *Ibn Esra,* Abraham b. Meïr.
Abraham Kambel II 110.
Abraham Murel III 188.
Abraham Usque III 307.
Abraham, Vater Michaels u. Josephs I 17.
Abravanel, vgl. *Isaak* b. Jehuda, *Jacob* b. Samuel, *Jehuda* b. Samuel, *Samuel* b. Isaak.
Absalom III 472.
Abu Abd-Allah Muhammed Ibn Abu Bekr al-Tabrizi, vgl. *Ibn Abu Bekr al-Tabrizi.*
Abu Ahmed Dschafar Ibn Obeid, vgl. *Ibn Obeid.*
Abu Ali Ibn Hûd al-Mursî, vgl. *Ibn Hûd.*
Abu Ali Ibn Sina, vgl. *Ibn Sina.*
Abu Bekr III 352.
Abu Bekr Ibn Tofail, vgl. *Ibn Tophail.*
Abudirhem I 93.
Abu Ga'far, vgl. *Ibn Obeid.*
Abu Hâmid al-Gazali II 7 10 11 12 14 15 18 19 21 31 86 87 89 93 119 123 124 154 179 271 III 341 411 417 418 419 420 462.
Abu Hanifa III 359.
Abu Harun, vgl. *Ibn Esra,* Moses b. Jacob.
Abu Harun aus Bagdad III 5.
Abu Ibrahim Ibn Barun, vgl. *Ibn Barun.*
Abu Ishak, vgl *Ibn Esra,* Abraham b. Meïr.
Abu Jahja II 126.
Abu Jussuf Ibn Almoallem, vgl. *Ibn Almoallem,* Abu Jussuf.
Abu Merwan Ibn Zohr, vgl. *Ibn Zohr.*
Abu Nazar, vgl. *Alfarabi.*
Abu Nowâs III 349.
Abu Sahal III 442.
Abu Said von Serûdsch II 164.
Abu Sakarya b. Abun II 109.
Abu Temim Maad III 28 29 30 33 34 35 36 37 38.
Abu'l Ala Ibn Zohr, vgl. *Ibn Zohr.*
Abu'l Alâ Ma'ary I 158.

Abu'l Faradj Jacob b. Joseph Ibn Kilis, vgl. *Ibn Kilis*.
Abu'lfarâg, vgl. *Ibn Kilis*.
Abu'l Fihm Levi al-Taban II 141.
Abu'l Hassan, vgl. *Jehuda* b. Samuel ha-Levi.
Abu'l Hassan Ibn Allâwi, vgl. *Jehuda* b. Samuel ha-Levi.
Abu'l Hassan Ibn קנציל, vgl. *Ibn* קנציל.
Abu'l Hassan Meïr Ibn Kamnial, vgl. *Ibn Kamnial*.
Abu'l Hassan ben Moril II 110.
Abu'l Husein III 29.
Abu'l Manssur-Nazar, vgl. *Alaziz*.
Abu'l Taban II 109.
Abu'l Walid Merwân Ibn Janâh, vgl. *Ibn Ganâch*.
Abu'l Walid Mohammed Ibn Roschd, vgl. *Ibn Roschd*.
Abunacer Alfaravi, vgl. *Alfarabi*.
Abydos II 195.
Abzâl III 455.
Acco III 490.
Achensee I 139.
Achimaaz b. Paltiel von Oria III 1 2 3 4 5 8 10 11 13 14 15 17 21 23 25 27 28 29 30 33 34 35 36 38 39 40 41 42 43 44 45 46 49 50 52 53.
Achinoam II 262.
Achitub aus Palermo II 236.
Ackermann, Th. III 467.
Adam I 137 II 292 III 259.
Adelmann, M. II 250 254.
Adhadeddîn al-Îǧî, vgl. *al-Îǧî*.
Adler, Elk. III 77 78.
— —, Mich. III 184.
— —, N. III 511.
Adler-Tychsen I 21.
Admon III 401.
Adrianopel I 336 II 195.
Afendopolo, vgl. *Kaleb* b. Elia Afendopolo.
Afrika I 7 323 II 134 240 III 30 32 33 155 170 172 (Nord-).
Agag I 237.
Agathe [Jachet] b. Joseph Elia Cleve-Gomperz I 178 179 190.
Aegidius von Rom III 420 421 422 424.
Agobard II 216.
Agostino von Suessa II 271.
Agranata, vgl. *Granada*.
Aguilar, vgl. *Diego*.
Ägypten I 19 20 57 125 218 276 334 380 382 (Ober-) II 118 134 135 136 158 191 196 257 387 405 III 28 30 33 34 35 50 230 236 241 244 250 256 349 354.
Aharon I 158 III 193 199 225 244 245 247.
Aharon aus Bagdad III 5 6 7 8 9 10 11 19 20 26.
[Aharon b. Abraham] Schlettstadt III 390.
Aharon b. Elia aus Nikomedia I 295 II 42 51 74 76.
Aharon b. Jechiskijjahu b. Ephraim ha-Cohen II 305 312.
Aharon b. Jeschua Alamani II 134 135.
Aharon Samuel b. Israel Kaydenower II 299 302.
Aharon Wolf Schreiber Herlingen III 194 227.
Aharon Alrabbi III 427.
Aharon ha-Levi Fränkel III 300.
Ahasverus I 139 251 II 338 III 182.
Ahmed III 30.
Ahmed Ibn Hanbal, vgl. *Ibn Hanbal*.
Ahron, vgl. *Aharon*.
Aischa III 352.
Akiba b. Joseph I 46 69.
Akiba b. Moses Eger III 461 466.
Al-Afdhal II 192.
Alamani, vgl. *Aharon* b. Jeschua.
Alami, vgl. *Salomo* Alami.
Al-Aschari II 70 91 165.

Alaziz III 35 36 37 38.
Albalia, vgl. *Baruch* b. Isaak, *Eleasar* b. Baruch, *Isaak* b. Baruch, *Moses* b. Baruch.
Al-Basir, vgl. *Joseph*.
Al-Batlajûsi III 426.
Albavera, Frau Samuels b. Chananel III 32 38 53.
Albertus Magnus II 162 168 174 231 III 417 418 419 420 424 425 427.
Albo, vgl. *Joseph* Albo.
Albrecht, Frau I 335.
Albucasis III 272.
Alcharisi, vgl. *Jehuda* b. Salomo.
Al-Cordovi, vgl. *Moses* b. Maimon.
Aldabi, vgl. *Meïr* b. Isaak Aldabi.
Alemanno, vgl. *Jochanan* Alemanno.
Aleppo III 292 293 471.
Alessio I 153 154.
Alexander III 321.
Alexander von Aphrodisias II 179 271.
Alexander von Hales II 167.
Alexander Jannai III 514.
Alexander b. Simeon II 303.
Alexander Süsskind b. Joseph Tausk II 319.
Alexandria, vgl. auch *No-Amon* I 15. 265 II 134 180 III 171 179 319 487.
Alexius Comnenus, Kaiser II 193 197 198.
Alfarabi I 123 II 8 9 11 12 22 23 25 40 42 66 88 89 154 157 179 271 III 341 342 365 411 417 418 419 420 427 428 448 456
Alfaradosi, vgl. *Alexander* von Aphrodisias.
Alfasi, vgl. *Isaak* b. Jacob ha-Cohen.
Alfons de Spina II 174.
Alfonso I. von Aragonien II 112 127.
Alfonso V. II 259.
Alfonso VI. II 102 103 104.
Alfonso X. der Weise II 171.
Alfonso Perez de Caçeres II 178.
Alfonso Raimundez II 128.
Algazâli, vgl. *Abu Hâmid* al-Gazali.
Algazel, vgl. *Abu Hâmid* al-Gazali.
Algier II 143 159 249 250 252 253 254 256.
Alhassan, vgl. *Jekuthiel* Alhassan.
Al-Hâwi II 234.
Ali III 355.
Ali Ibn Jussuf, vgl. *Ibn Jussuf*.
Al-Îgî II 12 55.
Alkabiz, vgl. *Salomo* b. Moses ha-Levi.
Alkendi, vgl. *Alkindi*.
Alkifti II 160 III 471.
Alkindi II 73 154 III 365 366.
Almansur, vgl. *Jacob* Almansur.
Almanzi, Joseph II 262 III 399.
Almeria II 135.
Almokammez, vgl. *Ibn Merwan* Almokammez.
Almuizz, vgl. *Abu Temim Maad*.
Al-Munkid II 119.
Aloe, Stanislao d' III 399 404 405 406.
Alroy, vgl. *David* Alroy.
Alscheich, vgl. *Moses* b. Chajjim.
Al-Taban, vgl. *Levi b. Jacob*.
Altenahr II 201.
Altona I 175 189 192 II 299 322 323 III 109 110 113 115 117 119 122 123 124 129 136 137 140 145 146 147 148 149.
Amadeo von Rimini b. Moses aus Recanate, vgl. *Jedidja* b. Moses.
Amalfi III 32 33.
Amanu Schatakam I 140.
Amari III 20 29 30.
Amatus Lusitanus III 281.
Amerika I 296 380 II 385.
Amitthai III 4 5 6 9 11 15 21 23 27 32 53.
Amitthai b. Schefatja III 25 26 27 53 72 73.
Ammon I 156.
Amram III 518.
Amschel Anselmus b. Gutmann ha-Levi Buchsbaum III 300 301.
Amstel III 222.

Amsterdam I 92 147 175 190 247 II 106 143 287 299 336 370 372 III 138 140 144 146 147 176 222 223 474.
Anacharsis I 335.
Anaklet II. II 227.
Anatoli, vgl. *Jacob* b. Abbamare.
Anbar III 356.
Ancona I 89 239 II 285 286 287 288 290 292 294 295 III 33 85 307 308.
Ancre, Pierre de l' I 161 162.
Andalusien II 126 127 128 146 243.
Andrea II 238.
Andreas II 154.
Angeli, Pasquale de III 399 400 404 405.
Angelo Buonarroti, Michel, vgl. *Buonarroti,* Mich. Ang.
Angelo de le Schole II 283.
Angelus Silesius I 138.
Ansbach III 224.
Anschel Gans I 193.
Antonius Musa, vgl. *Brasavola.*
Apion I 96.
Apollo I 380.
Apolloni III 514.
Aprent, Johannes I 359.
Apulien II 226 III 1 4 15 18 20 29 41 401 402 409.
Aquino, Thomas von II 46 47 162 168 169 230 231 III 320 412 421 424.
Arabien I 45 169 248 382 (Süd-) 388 II 8 164 III 320 358 401.
Aragonien II 112 127 III 216.
Archivolti, vgl. *Samuel* b. Elchanan Jacob.
Arezzo, Guido v. I 206.
Argentières III 344.
Argentières, Bonafoux d', vgl. *Ibn Caspi,* Joseph.
Argy III 353.
Aristius, vgl. *Fuscus.*
Aristoteles I 39 II 8 20 32 36 40 41 42 43 44 47 49 50 51 54 56 57 58 59 61 65 73 84 86 130 152 154 164 167 173 179 269 271 III 198 322 344 411 417 418 419 420 421 468.
Arje Löb ha-Cohen III 225.
Arje Löb b. Joseph Darschan III 141 295.
Arje Löb b. Joseph Heller I 317.
Arjoch, vgl. *Samuel* (Amora).
Arles II 161 III 473.
Armengaud von Blaise III 213.
Armenien I 159 248.
Arno II 266.
Arnold de Villanova III 325.
Arnstein II 334.
Aron, vgl. *Aharon.*
Asaphat III 407.
Asarel II 131 132.
Asarja b. Moses, vgl. deï *Rossi,* Asarja.
Aschbach, J. II 102 103 128.
Ascher III 197.
Ascher b. Abraham I 32.
Ascher b. Jechiel I 94.
Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum III 296 297 301.
Ascher Lemle b. Moses Reinganum III 112 212.
Ascheri, vgl. *Ascher* b. Jechiel.
Aschi III 307.
Aschkenasi, vgl. *Abraham, Benjamin* Seeb Wolf b. Jacob, *Estherl* b. Seeb Wolf Teller, *Gerson, Joseph, Menachem* b. Jacob, *Zebi* b. Jacob.
Aschmodai III 473.
Aschschangari, vgl. *Isaak* Aschschangari.
Ascoli, G. J. I 31 87 89 91 II 226 228 238 III 11 12 15 158 167 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410.
'A'shâ Hamdan II 135.
Asher, A. I 366 II 5 7 III 326.
Askalon I 123.
Asolo Mendez II 261.
Asriël b. Jechiel Trabot I 90 91.
Assemani, Steph. III 362.
Assisi, Franz von I 169 III 216.

Assyrien I 388.
Asterius, Sohn des Rusticus III 168 169.
Asti I 163.
Asulai, Chajjim Joseph David b. Isaak Serachja I 320 II 207 208 303 304 III 386 402.
Aue, vgl. *Joseph* b. Eliëser.
Auencebrol, vgl. *Ibn Gabirol.*
Auerbach, B. H. III 112.
— —, Sig. III 148.
Augsburg II 331 336.
August II. III 290.
Augustinus II 70 82 83 238 III 411 532.
Auvergne II 155.
Auzon III 324.
Avempace, vgl. *Ibn Badja.*
Avencebrol, vgl. *Ibn Gabirol.*
Avendar, vgl. *Ibn Daûd.*
Avendauth, vgl. *Ibn Daûd.*
Avendeath, vgl. *Ibn Daûd.*
Avenzoar III 262 265 269.
Averroës, vgl. *Ibn Roschd.*
Avicebrol, vgl. *Ibn Gabirol.*
Avicebron, vgl. *Ibn Gabirol.*
Avicenna, vgl. *Ibn Sina.*
Avignon I 248 II 142 143 III 214 219 324 325 326 327 482 483 484.
Aziz-billah, vgl. *Alaziz.*

B

Bab ul-Jahûd II 126.
Babel I 259 276 323 II 105 210 213 223 226 227 245 III 5 9 10 11 30 38 57 59 354.
Babylon, vgl. *Babel.*
Babylonien, vgl. *Babel.*
Bacharach (Fam.) II 298.
Bacharach, vgl. *Jaïr Chajjim* b. Samson, *Samson b. Samuel.*
Bacher, W. I 234 II 156 191 241 242 III 466.
Bachja b. Ascher II 150.
Bachja b. Joseph Ibn Pakuda, vgl. *Ibn Pakuda.*
Bachrach, Jacob I 124.
Backofen, vgl. *Jacob* b. Joseph.
Baco v. Verulam I 277.
Badajoz II 178.
Bagdad II 20 226 III 5 6 36 37 38 43 356.
Baiersdorf I 175 187.
Baja I 312.
Baldi III 365.
Balduin III 16.
Ballin, vgl. *Elia*, *Mirjam* b. Elia.
Balt, vgl. *Bellet.*
Bamberg I 175 191 III 67 68.
Bamberger, J. B. II 109 III 60.
Bär, vgl. *Hertz* od. *Hirtz* b. Bär.
Bär, S. I 298 299 III 437.
Bär b. Jacob Winkler III 293.
Bär (Beer) Liebmann od. Liefmann b. Simeon Benjamin Wolf ha-Levi Buchsbaum III 299 300 301.
Barak b. Abinoam III 307.
Baraseth III 401.
Barcelona I 15 24 310 II 258 III 208 304 425 470 488.
Bardas III 15.
Bardenhewer, O. III 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 427 428 429 430 431.
Bardinet, Leon III 324 325.
Bargès, I. J. L. III 514.
Barhun II 141.
Bari II 227 III 10 18 19 20 21 22 30 31 32 52 507.
Barkochba I 46 69.
Bärmann, vgl. *Issachar* Bärmann.
Bärmann Halberstadt, vgl. *Behrend* Lehmann.
Bärmann Levi, vgl. *Behrend* Lehmann.
Baronius C. I 166.
Barrios, Miguel de I 222.
Bartenstein II 342.
Barth, J. I 265 III 491.
Bartsch, Karl III 474.

Baruch III 405.
Baruch b. Abdiël b. Amitthai b. Schefatja III 27 28 53.
Baruch b. Isaak Albalia II 105 106.
Baruch b. Menachem Manes Rausnitz I 191.
Baruch b. Samuel I 218 III 70 71 72.
Baruch Bendit od. Benedictus Gomperz b. Jehuda Löb Cleve-Nymwegen II 335 339.
Baruffaldi III 518.
Bärusch Eskeles, vgl. *Issachar Bärusch* b. Gabriel Eskeles.
Barzilai, G. I 156.
Baschan I 220.
Basel I 165 II 175.
Basilius I. III 14 15 16 17 18 22 40.
Basilius II. III 14 18.
Basnage de Beauval, Jacob I 275.
Basra II 14 20.
Bath Apila, vgl. *Bonafila.*
Baumgarten, Emanuel II 2 7 28 37 38 41 51 55 79 III 225.
Baeumker, Clemens II 176.
Baur, G. III 527.
Bayern I 163 191 195 196 III 67 68.
Bayle, Pierre I 318 319 323.
Bayreuth, vgl. auch *Christian Ernst.*
Beaconsfield, Lord Benjamin d'Israeli I 47 148.
Beatrice I 155.
Bechai, vgl. *Ibn Pakuda.*
Becskerek, Groß- II 187.
Bedaresi, vgl. *Bedarschi.*
Bedarschi, vgl. *Abraham b. Isaak, Jedaja b. Abraham* Penini.
Beer, Bernhard I 263 270 III 386.
Beer, Jacob Herz I 337.
Beermann, Adelhaid, vgl. *Zunz, Adelhaid.*
Behrend Lehmann III 108 112 141 142 143.
Behrens, vgl. *Isaak b. Jacob, Joël Löb* b. Isaak, *Leffmann, Mordechai Gumpel* b. Moses Jacob ha-Çohen, *Serchen.*
Belgien I 55.
Belgrad II 305 309 312.
Belgrad, Simon Friedrich I 193.
Bella b. Jacob Ree, Frau Berend Cohens III 109 110.
Bellermann, A. I 341.
Bellet I 30.
Ben Azariel III 456.
Benary, Aug. I 339.
Ben Dior, vgl. *Ibn Daûd.*
Bendit, gen. Mag. Mosse III 78.
Benedetti II 107 108 111 127 129 133 135 136 141 144 145.
Benedict XIII. II 247.
Benedictus a Castro III 298.
Benedictus Veit, vgl. *Baruch* b. Menachem Manes Rausnitz.
Beneke, A. I 284.
Benevent III 7 8 9 12 20 23 32 38 403 406.
Benjacob, Isaak II 23 236 303.
Benjamin II 242 243 III 198.
Benjamin b. Abraham degli Mansi I 219 227 II 236.
Benjamin b. Abraham von Tudela I 366 II 192 201 202 III 19 35.
Benjamin b. Jacob Camondo II 269.
Benjamin b. Samuel III 501.
Benjamin b. Serach I 229 III 69.
Benjamin Guglielmo b. Elchanan Portaleone III 278 309 314.
Benjamin Levi Buchsbaum, vgl. *Simeon Benjamin Wolf* b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum.
Benjamin Seeb Ofner, vgl. *Benjamin Seeb Wolf* b. Jacob Aschkenasi.
Benjamin Seeb Wolf b. Jacob Aschkenasi II 311 322 323.
Benjamin Wolf b. Aharon Simeon Spira II 322.
Benjamin Wolf b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum III 287.
Benvenida, Gattin Samuel Abravanels III 305 306.
Benveniste, vgl. *Moses* b. Nissim, *Scheschet.*

Berab, vgl. *Jacob* b. Chajjim.
Beracha, Gattin des David Chaj ha-Cohen III 198.
Berachja b. Natronai ha-Nakdan III 210.
Berend Cohen I 192 III 108 109 110 111 112 113 114 115 117 118 120 121 122 123 124 125 129 132 134 136 145.
Berends, Salomon I 334.
Berens, Leffmann, vgl. *Behrens*, Leffmann.
Berg, Großherzogtum I 199 200.
Bergzabern I 163.
Berlin I 163 175 189 191 233 263 284 289 315 328 329 331 335 336 337 338 340 341 342 343 344 345 349 364 371 382 II 8 13 24 27 93 140 141 144 153 162 181 246 247 249 250 321 III 102 110 175 179 180 187 190 207 291 363 373 383 466 467 469 470 483 491 492 493 501 531 533 534.
Berliner, Abraham I 30 94 219 223 230 232 233 234 236 239 II 106 151 204 238 247 260 262 265 279 295 III 86 176 178 180 188 189 193 206 207 208 211 300 372 373 378 386 390 466.
Bern I 311.
Bernard von Feltre II 259.
Bernays, Jacob I 267 285 308.
— —, Michael I 132.
Bernhard von Clairvaux III 186.
Bernstein, Aron I 366.
— —, G. H. I 308.
Berseba I 17 II 107.
Bersohn, Mathias I 98.
Bertoloti III 309 312.
Bethar I 46.
Bezalel I 155.
Bezalel von Sarteano II 277.
Beziers II 271 III 474.
Bialystok I 124.
Bidloo, Godofredus III 300.
Bieberich a. Rh. I 298.
Bielefeld I 343.
Bielitz II 276 III 499.
Bileam I 392 III 242.
Bing, Salomo I 193.
Bingen III 366.
Birnbaum, Ed. I 170 III 308 309 312.
Biscioni, A. M. II 270 III 179 219 224 362.
Bisliches, Mordechai Loeb III 480.
Blanc, Ch. III 384.
Blanes, di, vgl. *Mordechai b. Jehuda*.
Blind, Karl I 5.
Blitz, vgl. *Samuel Sanwel* b. Michael Joseph.
Bloch, Moses I 21 II 208 218 427 III 520.
— —, Phil. II 74 III 288 295 440 441 442 443 444 445 446 447 450 451 452.
— —, Samson b. Moses III 113 115.
Blum, Robert I 345.
Blumenfeld, Ignaz II 104 259.
— —, Simon III 228.
Boccaccio, Giov. II 223 III 320.
Bock, David I 201.
— —, Fr. II 227.
Böckh, August I 235 284 308 328 330 336 337 343.
Bode, Joh. I 337.
Bodensee I 30.
Böhmen I 118 139 190 261 II 216 300 328 329 330 331 332 333 334 339 340 341 342 344 346 348 354 356 357 359 360 362 363 368 369 370 371 372 III 227 322.
Böhmerwald I 359.
Boissier III 166.
Bologna II 258 264 271 283 320 III 30 210 211 306.
Bomberg, Daniel II 7 28 III 510.
Bona, Frau Baruchs b. Menachem Manes Rausnitz I 191.
Bonafila I 29 30 32.
Bonaparte, vgl. *Napoleon*.
Boncompagni, C. II 220.

Bonn I 197 198 267 285 III 73 301.
Bonn, vgl. *Hertz od. Hirtz* b. Bär.
Boskowitz II 331.
Bosone, Novello di Bosone de Caffarelli I 151 152 153 154.
Bosporus III 16.
Bossuet, J. B. I 5.
Bourges, Wilhelm von II 207.
Bradwardina, Thomas II 169.
Brandenburg I 190 360.
Brann, M. II 169 319 III 2 142 276 280.
Brasavola, Antonius Musa III 276 277 278 279 281.
Brasilien III 319 323 325.
Braunschweig I 334 335 II 336.
Breindel, Frau Zacharias Levis III 98.
Brescia III 403.
Breselmayr, Joh. Bapt. III 518 519.
Breslau I 169 260 263 267 268 270 272 276 279 283 284 308 309 310 312 331 II 99 168 172 176 238 265 363 III 141 143 205 225 295 371 376 468 478.
Bretschneider II 69 72.
Brill, S. L. III 385.
Brindisi I 31 II 226 III 400 403.
Brisk III 279.
Bristol III 78 79.
Briviesca II 150.
Brod, Ung. III 138 139.
Broda, vgl. *Abraham* b. Saul, *Moses* Jehuda b. Benjamin Wolf.
Broduardin, vgl. *Bradwardina*, Thomas.
Brody III 366 469.
Brody, H. I 152 III 227.
Bruch, J. F. II 70 72.
Brüggemann I 345.
Brüll, Jacob III 289.
—, N. II 246 269 275 332 III 37 468.
Brünn II 331.
Brüssel I 343.
Bruni, Lionardi I 272.
Bruno von Longoburgo III 482.
Bryennios I 225.
Buber, S. II 192 400 III 139 407 442.
Buchsbaum, vgl. *Amschel Anselmus* b. Gutmann ha-Levi, *Ascher Anselm* ha-Levi, *Bär Liebmann* (Liefmann) b. Simeon Benjamin Wolf ha-Levi, *Benjamin* Levi, *Channa* b. Gutmann Wolf, *Fögele* b. Aharon ha-Levi Fränkel, *Gutmann* (Goudmann) b. Simeon Benjamin Wolf, *Liebmann* (Liefmann), *Schönele* Rothschild, *Simeon Benjamin Wolf* b. Ascher Anselm ha-Levi, *Treinele b. Joseph, Wolf Benjamin Levi, Wölffgen* oder *Wolff Behr*.
Bückeburg I 364.
Buda II 310 313 362, vgl. auch *Budapest, Ofen, Pest*.
Budapest I 120 214 II 253 256 291 344 III 140 142 205 210 226 385 466, vgl. auch *Buda, Ofen, Pest*.
Buddha I 141.
Bulan II 125.
Bulgarien II 192.
Bull III 170.
Bülow, Georg II 169.
Buonafiglia, vgl. *Bonafila*.
Buonafila, vgl. *Bonafila*.
Buonarroti, Mich. Angelo I 131 160.
Bueren, Moses Adolphus von I 201.
Burgos III 215.
Burmania, Barthold Dowe II 328 329 330 333 335 336 337 338 339 340 341 342 343 345 347 348 351 353 354 355 356 357 358 359 361 362 369 371 372 373.
Büschenthal, S. M. I 337.
Busebaum, vgl. *Buchsbaum*.
Busebaun, vgl. *Buchsbaum*, Simeon Benjamin Wolf b. Ascher Anselm ha-Levi.
Busolo III 199.
Buxbaum, vgl. *Buchsbaum*.
Buxtorf, Johann d. Ä. I 16 124 290.
— —, Johann d. J. I 290 II 173 174 175 176.

Byron, G. G. N. II 133.
Byzanz II 384 III 15 16 17 18 29 30 31 32 37 165 355.

C (vgl. auch **K**)

Caçeres, de, vgl. Alfonso Perez.
Cadix II 146.
Caffarelli, vgl. *Bosone*.
Cahen, Abr. I 178.
Cahors III 321.
Calabrien II 226 III 18 20 29.
Calahora, vgl. *Jechiel b. Salomo, Salomo b. Joseph, Salomo* קלִיפארא.
Cambridge I 37 126 II 177 206 216 218 III 177 185 363 373 404 478 510.
Camondo, vgl. *Benjamin* b. Jacob.
Can Grande I 158 159.
Candia I 92 II 244.
Canonicus, Jos. I 25.
Canossa II 103.
Cantarini, vgl. *Isaak Chajjim* b. Jacob Isaak ha-Cohen.
Caparoni, vgl. *Zifroni*.
Cappellus, L. I 124.
Caprara, Graf Albrecht II 307.
Capua III 26 32 38 39 40.
Caralvo, Familie II 294.
Caravalla, vgl. *Abraham*.
Çarça, vgl. *Samuel*.
Cardinal, Peire III 474.
Carducci, G. III 434.
Carmi, vgl. *Isaak David, Saul Rephael*.
Carmoly, E. I 248 II 124 138 150 194 245 329 340 342 III 298 389 477.
Carpentras II 143 III 324.
Çarthago III 156.
Casaubonus, Isaak II 173.
Casino Lepore III 404.
Casiri II 7 8.
Cassel, D. III 214 311 469 511.
— —, Selig (Paulus) I 219 (Paulus) II 11 12 21 22 30 36 103 105 117 124 125 130 136 137 151 III 402 530 (Paulus).
Cassia b. Schefatja III 21 25 28 31 53.
Castejon I 15.
Castelaz, Simeon, vgl. *Simeon* b. Jechiel Castellazzo.
Castella II 139.
Castellani, Aloys. Franc. III 276 277.
Castellazzo, vgl. *Abigdor* b. Simeon, *Moses, Simeon* b. Jechiel.
Castelli, David II 280 281 III 3 28.
Castilien I 170 II 102 (Süd-) 118 139 178 215 (Alt-).
Çastries, Henry de I 158.
Castro, Henriques de III 222.
Castruccio I 153 154.
Cavaillon (Durance) III 324
Cazès, D. III 215.
Cellini, Benvenuto I 156.
Cerf Lévy, vgl. *Hirz* Levy.
Chabor, Wüste II 268.
Chagis, vgl. *Moses* b. Jacob.
Chaibar III 355.
Chajjim aus Briviesca II 150.
Chajjim, Neffe Josephs b. Chajjim Hameln b. Moses b. Chajjim ha-Levi I 187.
Chajjim b. Isaak Hameln b. Joseph ha-Levi I 192.
Chajjim b. Israel Israeli III 178.
Chajjim b. Joseph Hameln ha-Levi, Glückels Gatte I 176 190 192 III 147.
Chajjim b. Joseph Hameln ha-Levi, Arzt in Frankfurt a. M. I 187.
Chajjim b. Joseph Vital III 224 386.
Chajjim b. Moses Hameln b. Chajjim ha-Levi I 187.
Chajjim b. Moses aus London, vgl. *Isaak* b. Moses.
Chajjim Ibn Israel, vgl. *Ibn Israel*, Chajjim.
Chajjim Ibn Samhûn, vgl. *Ibn Samhûn*.
Chajjim Israel, vgl. *Ibn Israel*.
Chajun, vgl. *Nechemja Chijja*.
Chalawa, vgl. *Moses* Chalawa.
Chalfon, Abbamare, vgl. *Abbamare* Chalfon.

Chalfon ha-Levi II 135.
Chalin de Vinario III 484 486.
Chamai II 270.
Chananel b. Amitthai III 5 9 21 23 24 25 27 28 38 40 52 53 56 58 60.
Chananel b. Chuschiel I 322 II 106.
Chananel b. Paltiel III 31 32 53.
Chananja Eljakim b. Assael Rephael Rieti II 268.
Channa b. Chajjim ha-Levi, Tochter Glückels I 191.
Channa b. Gutmann Wolf Buchsbaum III 300.
Charisi, vgl. *Jehuda* b. Salomo Alcharisi.
Chasadja b. Chananel III 21 28 53.
Chasadja b. Chananel b. Paltiel III 32 40 53.
Chasdai b. Abraham Crescas II 272 III 178.
Chasdai b. Isaak Abu Jussuf Ibn Schaprut, vgl. *Ibn Schaprut.*
Chaskuni, vgl. *Chiskia* b. Manoach.
Chawwa b. Isaak ha-Cohen II 306.
Chawwa b. Isaak Schulhof II 326.
Chawwa Oppenheim b. (Berend Cohen) Issachar Bär b. Jehuda Seligmann ha-Cohen III 111 117 124 130.
Chawwa Rachel Genendel Pösing b. Issachar Bärmann von Halberstadt III 141.
Chefez b. Jazliach II 4.
Cheile b. Löb Heschel, erste Gattin Benjamin Seeb Wolf Aschkenasis b. Jacob II 323.
Chelm II 303.
Chennery, Thomas II 163.
Chiarini, L. I 366.
Chijja II 141.
China II 116.
Chiskijja III 519.
Chiskijja b. Manoach Chaskuni III 386.
Chiusi III 164.
Chladni E. Fl. Fr. I 299 386.
Chmielnicky, Bogdan I 176 276 II 383 III 114.
Chobab III 472.
Chorasan III 356.
Chorin, Aharon I 341.
[Christian Ernst v. Bayreuth] I 187 192.
Christine von Schweden III 298.
Chrysorrhoas III 355.
Chuschiel III 57 59 61 63.
Chwolson, Dan. III 408 515 516.
Cicero II 238.
Cino da Pistoja I 153 II 233.
Clemens VII. II 198 266 280 281 282 283.
Clermont-Ganneau, Ch. III 513 514.
Cleve I 175 190.
Cleve, vgl. *Gomperz.*
Cluny II 153 III 213.
Cochin II 140.
Cohen, Rabbi, vgl. *David ha-Cohen.*
Cohen, Liepmann, vgl. *Leffmann* Behrens.
Cohn, Albert III 151.
—, David III 141.
Colmar III 64.
Comparetti-Dütschke II 245.
Conegliano, vgl. *Israel, Joseph.*
Conforte, vgl. *David.*
Constantinus Africanus II 153 234.
Contumeliosus I 216.
Corbeil II 208 III 78.
Cordova II 2 18 124 126 127 140 145 146 159 179 III 60.
La Corunna III 216.
Cotta, Joh. Friedr. I 339.
Coucy II 208 III 204.
Covino, Simon de III 484.
Cramer, Hermann III 201.
Crathon III 486.
Crefeld I 121 122 123 124 126 343.
Cremona II 153 III 85 86 87 88 186 187 414 420 434.
Crescas, vgl. *Chasdai* b. Abraham, *Elisa* b. Abraham, *Salomo* b. Chasdai.

Crescas Kaslari, vgl. *Israel* b. Joseph.
Cresse III 77.
Cromwell, Oliver I 147.
Cypern I 296 III 18.
Cyrus I 374 387.

D

Dalmata, vgl. *Hermannus*.
Damascenus, Johannes II 53 III 265 268 269 270 271.
Damascus II 137 138 159 III 178 349 353 355.
Damiette II 127 135 136 142 148 150.
Dan II 201.
Dan, Stadt I 17 II 107.
Dänemark I 175.
Daniel I 155 240 III 260 517 519.
Daniel b. Isaak aus Pisa II 266 267 268 279 280 281 282.
Daniel Fano III 312.
Dante Alighieri I 129 139 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 II 109 133 223 232 233 III 200 320 412.
Danzig I 162 175.
Daphne I 380.
Daremberg II 153.
Darmesteter, Arsène II 145 III 323.
Darmstadt I 341 343 III 194.
Dathan III 242.
Dattilo di Raffaele da Rieti, vgl. *Joab b. Rephael*.
David vgl. *Ibn Daûd*.
David I 74 276 II 106 111 III 66 199 202 212 225 258 517 518 519 520.
David ha-Cohen I 29.
David b. Abraham Oppenheim I 190 II 321 326 329 III 108 112 123 144 212 227 379 386.
David b. Abraham Portaleone III 314.
David b. Abraham Provinciale III 91.
David b. Aharon I 336.
David b. Eliëser Lazzaro Portaleone III 277 278 303 314.
David b. Eliëser Mendel Fanta III 140.
David b. Israel Isserl III 100.
David b. Joseph Kimchi II 259 III 303.
David b. Moses Reindorf III 117.
David b. Salomo Ibn Abi Simra, vgl. *Ibn Abi Simra*.
David Alroy III 19.
David Berl, vgl. *David* b. Eliëser Mendel Fanta.
David Chaj ha-Cohen III 198.
David Chajjim Padua III 199.
David Conforte I 170 II 100.
David Ibn Merwan Almokammez, vgl. Ibn *Merwan Almokammez*.
David Narboni II 112 146.
David Provinciale II 209.
David Rëubeni I 169 170 171 II 202 265 266 267 268 269 270 273 279 280 281 282.
David Ruben II 294.
David Tewele Schiff III 110 111.
David Strauß I 193.
David da Tivoli, Schwiegersohn Jechiels von Pisa II 262.
Davis, M. D. I 15 II 220 III 77.
Debora III 307.
Debora, Nichte der Großmutter Jechiel Nissims II 266.
Debora Tamari III 306 307.
Deinhard, Ephraim III 184 199.
Delattre, P. III 157.
Delitzsch, Franz I 5 151 153 154 155 156 213 249 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 302 303 304 305 306 324 III 176 418 516.
— —, Friedrich I 299.
Dembitzer, Ch. N. II 304 III 147 148.
— —, J. N. III 279.
Derenbourg, Joseph I 31 369 II 107 109 137 226 III 160 490 491 492 515.

Deronda, Daniel I 48 60 61 62 63 64 65 66 67 69 70 71 72 73 74 76 77 79.
Detmold I 333 337.
Deutsch, Emanuel I 7 II 122 125.
— —, Simon II 151 III 177 227.
Deutschland I 3 8 11 55 81 126 145 146 162 165 175 188 190 193 213 215 231 250 278 296 303 304 312 331 349 353 358 360 364 370 371 380 II 190 194 201 203 204 209 215 218 227 238 364 382 III 76 80 113 143 144 186 189 201 220 226 261 286 346 347 348 360 362 386 409 483 531 536.
Dewlin, vgl. *Samuel* Dewlin.
Diamante, Frau Jechiel Nissims II 265.
Dickens, Charles I 47.
Diego d' Aguilar II 331 334 387.
Dienchelele II 240.
Dieterici, F. I 246 II 12 13 14 15 29 31 41 42 43 45 46 49 51 55 60 64 76 81 82 86 87 89 96 III 449.
Dietrichstein, Leopold II 340.
Dietz, F. I 213 III 474.
Dina b. Samuel Zarfati II 282.
Dionysius III 150.
Dioscorides III 281.
Disraeli, vgl. *D' Israeli.*
Djauhar III 28 33, vgl. *Paltiel*, Sohn der Cassia.
Dohm, Christian Wilhelm I 10.
Domenedio I 171 III 220.
Dominicus, d. Hl., II 170
Domitian, Kaiser I 74.
Don II 125.
Donau I 359 II 308 310 313 317 318 321.
Donnolo, vgl. *Schabtai b. Abraham.*
Dorotheus, Bischof von Tyrus I 296.
Dozy, R. II 19 102 103 124 126 127 III 491.
Drach, vgl. *Mendel.*
Dresden I 261 262 302 349 II 333 367 III 176 195.
Dubno, Salomo III 373 386.
Du Cange, C. II 229.
Dukes, Leopold I 293 II 7 22 104 105 107 108 109 116 131 136 137 139 150 207 236 237 241 251 III 60 328 329 375 390 492 497 498 500.
Dumuioa (Ägypten) I 122.
Dunasch III 490 491.
Dunasch b. Labrat II 148 III 71
Dünner, H. III 386.
Duns Scotus Johannes II 51 169.
Duran, vgl. *Isaak b. Moses* Prophiat Efodi, *Salomo b. Simeon, Simeon* b. Zemach.
En Duran de Lunel, vgl. *Simeon b. Joseph.*
Durance III 323 324 325.
Duschenes, vgl. *Abraham b. Israel, Feiwel, Isaak b. Israel.*
Düsseldorf I 195 199 200 III 226.
Dyhernfurth III 292.

E

Eber III 253.
Ebers, Georg I 218.
Eberty, E. I 340.
Ebjathar ha-Cohen II 191 192 196 199.
Edel b. Joseph [Kramer] Stadthagen ha-Levi I 189.
Edel, Gattin Jacob Mordechais b. Naftali ha-Cohen III 138.
Edelmann, Hirsch II 107 140 141 142.
Edom I 219 II 222 243.
Edrisi II 105 124 126 135 146.
Eduard I. I 146.
Efodi, vgl. *Isaak b. Moses* Prophiat Duran.

Egers, J. II 110 139 241 III 46 263 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500.
Ehrenberg, S. M. I 334 335.
Eibeschütz, vgl. Eybeschütz.
Eichhorn, Joh. Albr. Fr. I 263.
— —, Karl Fr. I 337.
Eisenmenger, Johann Andreas I 304.
Eisenstadt III 98 461.
Eisenstadt, vgl. *Meïr b. Isaak.*
Elchanan, Kabbalist III 101.
Elchanan Joël Fano III 206.
Eldad I 389.
Eldad ha-Dani II 202.
Eleasar I 207. — III 518.
Eleasar Alluf II 105.
Eleasar Rechnitz III 103.
Eleasar b. Amitthai III 5 23 25 53.
Eleasar b. Asarja III 237.
Eleasar b. Baruch Albalia II 106.
Eleasar b. Jehuda II 217 236 III 5 71.
Eleasar b. Kalir I 221 223 243 255 322 III 45 492 501 502 503.
Eleasar b. Zebi Hirschel II 318 III 108 142 143.
Eleazar, vgl. *Eleasar.*
Eli III 61 257 519 520.
Eli b. Joseph Habillo III 428 429.
Elia, Prophet I 139 185 II 192 195 196 244 III 20 192 231 240 259 517 519
Elia Baal Schem II 303.
Elia Ballin I 190.
Elia aus Genezano III 304 306.
Elia Gomperz, vgl. *Joseph Elia* b. Mordechai Gumpel Gomperz.
Elia Levita, vgl. *Elia* Bachur.
Elia Recanate I 90.
Elia Bachur b. Ascher ha-Levi II 276 283 284.
Elia b. Ebjathar ha-Cohen II 191.
Elia b. Elkana Kapsali II 102 III 507.
Elia b. Jedidja II 305.
Elia b. Jehuda Kubo II 304.
Elia b. Menachem Mendel Oppenheim III 117 118 124 130.
Elia b. Moses aus Recanate II 182.
Elia b. Moses le Vesk III 77.
Elia b. Salomo v. Wilna I 319.
Elia b. Schemaja I 207. — II 227.
Elia b. Schinâjâ III 64 65 66.
Elia, Schwiegervater Ephraims ha-Cohen II 303.
Eliahu, vgl. *Elia.*
Elias, vgl. *Elia.*
Elias von Nisibis, vgl. *Elia b. Schinâjâ.*
Eliëser, vgl. *Eleasar* b. Asarja.
Eliëser, Knecht Abrahams III 252 253.
Eliëser von Beaugency II 208 217.
Eliëser Esra aus Volterra II 262 277.
Eliëser b. Abraham ha-Levi Oettingen III 102 103.
Eliëser b. Abraham Provinciale III 84.
Eliëser oder Lazzaro b. Benjamin Guglielmo Portaleone III 277 278 314.
Eliëser b. Elia I 172 III 217.
Eliëser b. Isaak der Große II 192 196.
Eliëser [b. Joseph Juspa] Trillinger II 326.
Eliëser b. Nathan I 94 III 72 74.
Eliëser b. Salomo Welsch II 326.
Eliëser b. Samuel ha-Levi III 176.
Eliëser b. Simeon III 69.
Eliëser Liebermann Sopher b Jehuda Löb Rophe I 227.
Eliëser Lipmann b. Issachar Baer ha-Cohen, vgl. *Leffmann* Behrens.
Eliëser Mendel [b. Mordechai] Fanta III 140.
Elija, vgl. *Elia.*
Elim III 249 250.
Eliot, George I 39 48 49 57 59 63 67 70 71 72 75 76 78 79 III 531.
Elisa III 20 182 519.
Elisa b. Abraham Crescas III 178.
Eljakim b. Isaak III 72.
Eljakim b. Joseph in Mainz I 94.
Eljakim Götz b. Meïr III 291 292.

Eljakim Götz b. Mordechai III 291.
Eljakim Götz b. Salomo Salman III 291.
Elkele b. Moses Isaak Spiro III 147.
Elsaß I 179 II 245.
Elster, Ernst I 197 198 200.
Elvira I 87.
Elzevir, Abraham III 299.
Emanuel, vgl. auch *Immanuel.*
Emanuel von Fano II 182.
Embden, Charlotte I 198.
Emden III 139.
Emden, Jacob b. Zebi I 319 II 299 300 302 303 304 305 313 322 III 113 114 138 139 140 141 143 144 146 147 148 149.
— —, Joseph b. Jacob III 149.
— —, Levi b. Jacob III 149.
— —, Meïr b. Jacob III 138.
— —, Salomo b. Jacob III 138.
— —, Sorl b. Jacob III 138.
Empedokles III 277 395.
Empoli II 268.
England I 6 15 47 48 55 92 115 144 145 146 147 148 149 296 301 II 220 336 386 III 67 75 76 80 184 206 223.
Enoch III 517.
Ensisheim III 186.
Eötvös, Joseph I 10 III 527.
Ephraim, Sohn Josephs III 198.
Ephraim b. Jacob aus Bonn III 73.
Ephraim b. Jacob ha-Cohen II 299 300 301 302 303 304 305 306 311 313 319 321.
Ephraim b. Joseph I 93.
Ephraim b. Samuel Sanwel Hekscher III 113 118 124.
Ephraim Pansieri II 282.
Epiphanius, Bischof von Cypern I 296.
Eppele, vgl. *Bonafila.*
Epstein I 139.
— —, Abraham III 5.
Erasmus von Rotterdam II 172.
Erfurt I 6 III 57 176 511.
Erigena, Johannes Scotus II 83.
Erlangen I 296.
Esau I 238 239 II 222 III 254.
Eschbach, Mirjam III 115.
Eskeles, vgl. *Gabriel* b. Jehuda Loeb, *Issachar Bärusch* b. Gabriel.
Esra I 46 54 III 519.
Esra Mordechai ha-Cohen I 64.
Esseg II 310.
Essen III 142 165.
Este III 278.
Esther I 238 III 182 183 519.
Esther b. Chajjim ha-Levi, Tochter Glückels von Hameln I 178 190 192.
Esther b. Ephraim ha-Cohen, Frau Isaak Schulhofs II 300 304 306 315 319 321.
Esther b. Schabtai III 32 53.
Estherl b. Benjamin Seeb Wolf Teller Aschkenasi II 323.
Ethan II 106.
Euklid II 37 54 60 183 III 417.
Euphrat I 321 II 207.
Euripides I 111 231.
Europa I 7 15 25 44 54 55 56 159 304 II 154 171 200 221 225 285 296 301 304 321 361 386 388 III 1 41 121 155 163 195 228 276 323 358 533.
Eusebius I 87.
Euting, Julius III 513 515 516.
Eutychos I 31.
Eva III 259.
Ewald, Heinrich I 35 294 III 329 330 331 334.
Eybeschütz, Jonathan b. Nathan Nata II 331 III 118 119 124 143 147 148.
Ezechiel I 88 92 93 155 236 299 386.

F

Fabiani, Enrico III 399.
Fabricius, Laurentius I 162 163 164 165 166.
Fadak III 355.
Falcon, vgl. *Abraham.*

Fano III 304.
Fano II 183, vgl. *auch Abigdor*, *Abraham* b. Isaak, *Daniel*, *Elchanan Joël*, *Emanuel*, *Jacob* b. Joab Elia, *Menachem* Asarja.
Fanta, vgl. *David* b. Eliëser Mendel, *David* Berl, *Eliëser Mendel* b. Mordechai, *Israel* b. Eliëser Mendel, *Israel* Berl.
Faradj, vgl. *Jehuda* Faradj.
Faradsch b. Salem II 234.
Farhi III 178.
Farissol, vgl. *Abraham* b. Mordechai, *Mordechai b. Abraham*.
Farraguth, vgl. *Faradsch* b. Salem.
Fata II 228.
Fechner, Gust. Th. I 393.
Federigo, Herzog von Mantua III 309.
Feigenbaum, J. III 201.
Feinstein, Arje L. III 279.
Feiwel b. Eleasar Pösing, vgl. *Kaleb Feiwel* b. Eleasar Pösing.
Feiwel Duschenes II 326.
Ferdinand I. III 309.
Ferdinand II. II 245.
Feroso, C., vgl. *Maroni*, Michele.
Ferrara II 291 294 III 84 85 86 88 192 199 201 205 218 276 277 278 281 305 306 307 311 313 423.
Ferrer, Vincente II 177.
Fez II 269.
Ficinus, Marsilius II 160.
Finzi, vgl. *Hanna* b. Levi, *Joab*, *Levi*, *Rephael Joseph* b. Menachem Mordechai.
Firdusi I 7.
Firkowitz, Abraham I 15 III 56 375 398 408 493 501.
Fischart, Johann I 164.
Fita, Fidel I 15.
Fiumelatte di Varenna III 504.
Fleckeles, Eleasar b. David I 307.
Fleischer, H. L. I 293 295 297 299 II 237 III 176 180 348 492 506 510.
Florenz I 272 II 187 266 268 274 280 281 282 III 3 176 179 180 199 205 219 281 362 399 400 493.
Flügel G. II 14 III 365.
Foa, vgl. *Isaak* b. Vardimos.
—, Moses Benjamin III 493.
Foedula I 216.
Fögele Buchsbaum b. Aharon ha-Levi Fränkel III 300.
Fögele b. Isaak, erste Gemahlin des Zacharias b. Issachar Bär ha-Levi III 100.
Fögele oder Fogel b. Meïr ha-Levi III 99.
Fögele b. Samson Bacharach II 298 324.
Foligno, vgl. *Gentilis*.
Folquet von Marseille III 474.
Förstemann, E. W. I 208.
Fostat I 14 17 125 II 161 191.
Foucher de Careil II 175.
Fradche b. Berend Cohen III 111 116 117 124 129.
Fradche, Gattin Isaak Wertheims, vgl *Fradche* b. Berend Cohen.
Francesco, Herzog von Mantua III 309.
Francesco Barbaro III 477.
Fränckel, Jonas I 263.
Franco, M. III 178.
Frankel, Zacharias I 33 258 260 261 263 264 265 266 267 268 269 279 285 308 309 II 4 21 74 108 109 124 211 213 226 232 237 238 245 251 319 331 III 17 146 375 384 462 463 469 473 510 526.
Fränkel, vgl. *Aharon ha-Levi*.
— —, David b. Naftali Hirsch Benjamin I 189.
— —, Fögele, vgl. *Fögele* Buchsbaum.
— —, Koppel, vgl. *Jacob Koppel* b. Isaak ha-Levi Fränkel.
— —, Moses I 334.

Fränkel, Naftali Hirsch b. Benjamin Mireles I 189 III 102.
Frankfurt am Main I 25 74 100 175 187 192 193 333 343 II 159 185 299 335 364 III 67 108 112 185 194 201 228 230 287 289 296 297 298 299 300 329 468 471.
Frankfurt an der Oder I 175 III 373 382.
Frankl-Grün, Abraham II 151.
Frankl, L. A. I 192 II 138 265 331 III 141 142.
— —, P. F. I 186 II 4 27 29 57 65 92 94 III 501 502 503.
Frankreich I 162 175 198 209 266 323 349 II 101 158 (Süd-) 194 203 204 207 (Nord-) 209 211 218 (Nord-) 218 219 220 230 233 233 (Süd-) 238 243 344 (Süd-) 358 III 69 76 151 277 322 323 324 325 327 344 (Süd-) 346 (Nord-) 369 (Nord-) 490.
Freimann, Isaak II 44.
Freising I 165.
Freudchen b. Chajjim ha-Levi, Tochter Glückels I 192.
Freudenthal, Jacob I 289 III 66.
— —, Max II 335.
Freytag, Gustav I 58.
Friedland, Chajjim III 293.
Friedländer, David III 124.
— —, Michael II 144 151 188.
— —, Mordechai Hirsch II 112 268.
Friedmann, Meïr II 209 226.
Fridolik, vgl. *Friedrich II.*
Friedrich I. von Preußen I 190.
Friedrich II., deutscher Kaiser II 154 169 170 171 230 231, vgl. *Fridolik.*
Friedrich II. der Große II 330 331 III 209 224 525.
Friedrich III., deutscher Kaiser III 176.
Friedrich Wilhelm III. I 373.
Fröhlich, Katharina I 355.
Frumet Jochebed aus Ofen II 301.
Fuchs, Salomo III 114.
Fulco, vgl. *Folquet* von Marseille.
Fulda I 189.
Fulin I 173.
Fünfkirchen I 225.
Fünn, S. Israel Joseph II 298 299 302 305 III 56 83 493.
Fürst, vgl. *Jeremias, Joseph b. Jeremias.*
—, Julius I 223 294 295 II 2 4 5 III 176 326 334 444.
Fürstenthal, Rephael II 28 79 185 187.
Fürth I 175 193 III 185.
Fuscus, Aristius II 223.

G

Gabriel III 373.
Gabriel b. Jehuda Loeb Eskeles I 179 182 II 334 III 108 141.
Gad III 197.
Gaëta III 6 7.
Gagnier III 329.
Galante, vgl. *Moses* b. Jonathan Galante.
Galatz III 349.
Galeazzo Sforza III 309.
Galen, vgl. *Galenus.*
Galenus Claudius II 16 153 183 III 262 266 267 272 277.
Galicien III 216.
Galiläa I 300 388.
Galizien I 98 324 326 III 160.
Gallien I 29
Ganges I 16.
Gans, vgl. *Anschel, Sanwil.*
—, Eduard I 337 340 341.
Ganzmann, vgl. *Isaak* b. Simcha Ganzmann.
Garibaldi, Gius. II 287.
Garrucci III 160 161 399 402 404.
Gaster, Moses II 238 245 III 19.
Gauß, Karl Friedr. I 337.
Gayangos II 107 110 112 126 127.
al-Gazali, vgl. *Abu Hâmid al-Gazali.*
al-Gazel, vgl. *Abu Hâmid al-Gazali.*

Gedalja b. Joseph Ibn Jachja, vgl. *Ibn Jachja.*
Geiger. Abraham I 152 155 370 II 2 5 102 104 105 106 107 108 109 110 111 112 114 116 122 124 127 128 129 131 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 146 149 226 230 242 246 III 379 383 384 386 387 405 408 440 462 477 481 492 503 515.
van Geldern, Betty I 201.
— —, Gottschalk I 201.
— —, Hanna I 201.
— —, Lazarus III 226.
— —, Simon I 188 201 III 121.
Genendel b. Abraham Schwab I 179.
Genendel Cohen b. David Tewele Schiff III 111 117 124 129.
Genendel b. Eliëser Lipmann ha-Cohen *[Leffmann Behrens]* I 190.
Genezano III 304.
Genf I 348.
Gentilis de Foligno II 238 III 482.
Gentz, Wilhelm II 249 250 253.
Genua I 74 195.
Gerhard von Cremona II 153 III 414 420 421 422 423 424 426 427 434.
Germania I 60.
Gerona I 15.
Gerschom b. Jehuda II 215.
Gerson b. Abraham ha-Cohen Porto II 201.
Gerson b. Chiskijja III 266.
Gerson b. Joseph II 303.
Gerson Aschkenasi II 302.
Gerundi, vgl. *Jona* b. Abraham Gerundi.
Gesenius, Wilh. I 294 III 329 334.
Gestetner, Adolf I 210 227.
Gewitsch III 194 227.
Gfrörer, A. I. I 324 340 369 II 227.
Ghislieri, Michele II 291 III 307.
Gideon III 518.
Gideon, Samson I 148.
Gießen III 300 301.
Giordano da Rivalto II 233.
Giovenazzo, Nicolo de II 170
de Gipsy I 181.
Giustiniani, Augustinus II 172 173 174 175 176 177.
Glogau I 328 II 185 III 113 121.
Glück, vgl. *Glückel* v. Hameln.
Glückel, Pflegetochter Berend Cohens III 109 110 115.
Glückel von Hameln b. Löb Pinkerle I 174 176 179 180 181 182 183 185 186 187 189 190 191 192 III 109 111 117 146 147 149.
Goeje, Mich. Joh. de III 28.
Goldberg, B. II 109 III 378 390 490 491.
Goldenthal, Jacob II 10 86 112 III 341 366 477 478.
Goldschmidt, Ad. III 180.
— —, Meyer S. III 67.
— —, Seligmann III 67 79.
Goldsmid, Familie I 148 149.
— —, Benjamin I 148.
Goldzieher, Gottschalk III 117.
— —, Moses b. Abraham III 117.
Goldziher, Ign. I 158 II 159 III 178 434.
Goliath I 304 III 202 212 258.
Gomperz, vgl. *Agathe* [Jachet] b. Joseph Elia, *Baruch Bendit* od. Benediktus b. Jehuda Löb Cleve-Nymwegen, *Elia*, *Jehuda Löb* od. Lion b. Baruch Benedict, *Joseph Elia* b. Mordechai Gumpel, *Koschmann* b. Joseph Elia, *Ruben* b. Samuel, *Sigmund Samson* b. Jehuda Löb od. Lion.
Gonzaga, Cesare III 308 309.
— —, Fernando III 309.
— —, Francesco III 308.
Görres, G. III 413 431.
Gotha II 100 156.
Goethe, J. W. I 106 224 235 250 375 388 II 84 152 187 III 320 348 378 434 532.
Gothenburg I 343.

Göttingen I 197 207 212 214 226 247 337 339 II 168 258 III 46 178 213 301 304 510.
Gottlieb ha-Cohen III 117.
Gottlieb, Adolf II 283.
Gräber, Eisig II 300 III 103.
Gracia de Mendesia II 290.
Gran II 312.
Granada II 104 109 110 146 III 60.
Grapius, Z. I 164.
Graetz, H I 4 12 33 44 89 169 186 213 247 272 275 277 279 280 282 308 311 II 2 3 4 18 26 74 103 104 105 106 109 110 111 116 118 124 127 128 132 134 135 136 137 138 142 145 148 201 211 213 226 229 232 238 245 251 253 255 258 259 261 270 290 291 319 329 331 332 III 14 17 34 142 279 305 307 334 375 384 404 469 473.
Graziano, vgl. *Abraham Joseph Salomo* b. Mordechai, *Patience* b. Samuel Mondolfo.
Gregor VII. II 103.
Gregor I. der Große II 244.
Gregorovius, J. II 227.
Griechenland I 52 55 76 335 388 391 II 242 III 18 (Groß-) 336.
Grillparzer, Franz I 141 224 311 352 353 354 355 356 360 361 362.
Grimm, Gottlob Christian I 198.
— —, Jacob I 205 330 343 III 515.
— —, Wilhelm I 58 213.
Gronemann, Selig III 145.
Groß, Hrch. I 97 III 40 333 473.
Grün, Anastasius III 530.
Grün-Jacob b. Elia ha-Cohen III 148.
Grünbaum, Max II 111 197 III 24 44.
Grunwald, Max III 148.
Gruson I 336.
Guascon, vgl. *Samuel* Guascon.
Gubbio I 151.
Da Gubbio, Busone II 233.
Güdemann, M. I 152 155 156 209 II 131 170 203 205 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 236 237 238 239 240 242 243 244 245 246 247 III 26 213 335 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 372 374 468.
Gueruccio I 154.
Guete I 169 III 216.
Guglielmo, vgl. *Benjamin Guglielmo* b. Elchanan Portaleone.
Guglielmo, Herzog v. Mantua III 308.
Guglielmo b. David Portaleone III 314.
Guido v. Arezzo, vgl. *Arezzo*.
Guido Ubaldo II 285 288 289 290 291.
Gumpel Peer III 194.
Gumpert Behrens, vgl. *Mordechai Gumpel* b. Moses Jacob ha-Cohen.
Gumpertz, vgl. *Gomperz*.
Gundisalvi, Dominicus II 24 153 169 176 III 213 416.
Günzbourg, David III 179.
Günzburg, H. I 247 II 208 III 177 178 179 190 191 194 199 205 206 215 263 278 307 372 390 478 482 485.
Gurland, Jonas II 300.
Gütel b. Isaak Schulhof II 326.
Gütele b. Meïr Kramer I 189.
Gutenberg, Johann II 163 III 195.
Guthe, H. III 162 164.
Gutheil b. Jacob I 31.
Gutmann od. Goudman b. Simeon Benjamin Wolf ha-Levi Buchsbaum III 299 300 301.
Gutschmid, Alfred von II 157.
Guttmann, Jakob II 167 168 169.
Guy von Chauliac III 485.

H

Haag II 176 329 336 338 339 343 357 358 364 365 370 372 III 223.
Haarbleicher, M. M. III 123.
Haarbrücker, T. II 4 10 25 26 38 III 445 449.

Habakuk I 296.
Habillo, vgl. *Eli b. Joseph.*
Hadassi, vgl. *Jehuda.*
Hadrian, Kaiser I 166.
Hagar II 128.
Haggag III 356.
Hagin von London, vgl. *Isaak* b. Moses.
Hai b. Scherira III 339 384 511.
Hâja b. David I 15 18 24 322 II 226 260.
Hakalir, Eleazar, vgl. *Eleazar* b. Kalir.
Halberstadt III 108 112 143 148 165.
Halberstadt, Bärmann oder Issachar Bärmann, vgl. *Behrend* Lehmann.
Halberstam, S. J. I 20 246 254 II 142 144 151 218 238 255 258 261 276 III 10 26 56 57 64 78 83 87 190 195 278 436 445 463 469 471 472 482 489 490 499.
Halle a. S. I 337 364.
Haman I 238 III 177 182 183.
Hamathi, vgl. *Nathan* b. Gad Hamathi.
Hamburg I 80 175 176 177 189 190 191 195 199 333 334 335 337 339 340 343 347 II 109 219 299 322 323 III 108 109 110 111 112 113 114 115 117 119 121 122 123 124 129 131 132 133 134 135 136 137 145 147 148 190 192 194 195 227 311 363 373.
Hamburger, Julius III 201.
Hameln I 174 175 176 177 193 III 109.
Hameln, vgl. *Abraham* b. Joseph ha-Levi, *Chajjim* b. Isaak b. Joseph ha-Levi, *Chajjim* b. Joseph ha-Levi, Arzt *Chajjim* b. Joseph ha-Levi, *Chajjim*, Neffe Josephs b. Chajjim b. Moses b. Chajjim ha-Levi, *Chajjim* b. Moses b. Chajjim ha-Levi, *Channa* b. Chajjim ha-Levi, *Esther* b. Chajjim ha-Levi, *Freudchen* b. Chajjim ha-Levi, *Glückel* b. Löb Pinkerle, *Hendel* b Chajjim ha-Levi, *Isaak* b. Joseph b. Samuel ha-Levi, *Isaak* b. Moses ha-Levi, *Isaak* b. Nathan ha-Levi, *Itie*, d. i. Gütchen, *Jente* b. Joseph b. Samuel Stuckert ha-Levi, *Joseph* b. [Baruch Daniel] Samuel Stuckert ha-Levi, *Joseph* b. Chajjim b. Joseph ha-Levi, *Joseph* b. Chajjim b. Moses ha-Levi, *Löb* b. Chajjim ha-Levi, *Löb* b. Isaak ha-Levi, *Meir* b. David, *Mirjam* b. Chajjim ha-Levi, *Mordechai* b. Chajjim ha-Levi, *Moses* b. Chajjim ha-Levi, *Moses* b. Isaak b. Joseph ha-Levi, *Nathan* b. Chajjim ha-Levi, *Nathan* b. Isaak b. Joseph ha-Levi, *Phöbus*, *Samuel* b. Abraham ha-Levi, *Samuel* b. Chajjim ha-Levi, *Zippora* b. Chajjim ha-Levi.
Hamelsveld, Isjbrand van II 330.
Hammam el-Enf III 169.
Hammâm-Lif III 156 161 165 169 170 172.
Hammer-Purgstall, Joseph von II 19 307 III 349.
Hanau I 88 II 216.
Haneberg, B. II 13 14 15 16 17 21 III 171 413 427.
Haenle, S. III 224.
Hanna III 257.
Hanna von Volterra b. Jechiel v. Pisa III 306.
Hanna b Jehuda Löb Wehle, zweite Gattin Isaak Schulhofs II 327.
Hanna b. Levi Finzi III 196.
Hanna b. Moses I 29.
Hanna b. Samson Wertheimer III 108 109 113 120.
Hanna de Ricti III 305.
Hannover I 175 185 189 II 175 III 109 110 121 123 124 131 143 144 145 146 212.
Hannover, Herz oder Hirz, vgl. *Jehuda Naftali* Hirz Behrens b. Elëser Lipmann ha-Cohen.
Hanusch b. Joseph Saul ha-Levi II 301.
Hariri II 163.

Harizi, vgl. *Jehuda* b Salomo Alcharisi
Harkavy, A. I 15 18 20 25 II 105 125 134 141 145 192 194 247 III 45 178 206 273 408 442 466.
Harnack, Ad. I 225.
Hartmann, Eduard von III 527.
— —, Moritz I 307.
Hartmannsweiler im Els. II 245.
Hasan, Emir von Sicilien III 30.
Haschimija III 356.
Hase, K. I 330.
Häser, Hrch. III 484 485.
Hauréau, Barth. III 418.
Hausrath, Ad. II 227.
Hebdomon III 16.
Hebron II 284.
Heckenast, Gustav I 352 358 360.
Hegel, G. W. Fr. I 323 328.
Heidelberg III 194 297.
Heidelberg, Samuel, vgl. *Samuel* b. Simeon Wolf Oppenheim.
Heidenheim, W. I 210 211 223 229 230 III 373.
Heilbronn I 165 III 189.
Heiligenstadt I 165 283.
Heiligenstädt I 198.
Heim, Antony van der II 352.
Heine, Harry, vgl. *Heine*, Heinrich.
— —, Heinrich I 7 41 134 189 192 194 195 196 197 200 201 202 221 277 338 339 347 II 104 113 114 116 III 112 121 142 212 226.
— —, Mathilde I 198.
— —, Samson I 201.
Heinrich IV. II 103 III 16.
Hekscher, vgl. *Ephraim b. Samuel Sanwel, Samuel b. Meïr.*
Hellas, vgl. *Griechenland.*
Heller, vgl. *Arje Löb* b. Joseph, *Jomtob Lipmann* b. Nathan ha-Levi.
— —, Arnold I 128.
— —, Seligmann I 127 128 129 131 133 134 137 138 139 251 II 112 138 243 III 474 498.
Helm-Eberstein, Fürstin I 66.
Helsingfors III 180.
Helwing, Michael III 283 289.
Heman II 106
Hemath II 234.
Hendel b. Chajjim Hameln ha-Levi, Tochter Glückels I 191.
Hendel b. Issachar Baer ha-Levi, Schwester Zacharias Levis III 100.
Hendel b. Moses ha-Cohen III 147 148.
Henoch Schick III 99.
Henrietta Maria, Königin v. England I 92 III 223.
Henszelmann III 161.
d'Herbelot, Barth. II 8.
Hercules II. v. Ferrara III 277.
Herde oder Hördt I 34.
Herder, J. G. v. I 221 250 297 II 152 III 320.
Herlingen, vgl. *Aharon* Wolf Schreiber Herlingen.
Hermann, C. F. I 330.
Hermannus Dalmata II 154.
Hermes I 164.
Hermon I 276.
Herodes III 160.
Herodot I 337.
Hertling, G. v. II 176.
Hertz I 336 337.
Hertz oder Hirtz b Bär Bonn I 193.
Hertzberg, G. III 16 23.
Herz Darmstadt, vgl. *Herz od. Hirz* b. Jehuda ha-Levi.
Herz oder Hirz Hannover, vgl. *Jehuda Naftali Hirz Behrens* b. Eliëser Lipmann ha-Cohen.
Herz Lehmann, vgl. *Herz od. Hirz* b. Jehuda ha-Levi.
Herz Levi, vgl. *Herz od. Hirz* b. Jehuda ha-Levi.
Herz Pösing, vgl. *Herz od. Hirz* b. Jehuda ha-Levi.
Herz oder Hirz b. Jehuda ha-Levi III 142 143.

Herzberg, Wilhelm I 80 86 III 526.
Heschel, vgl. *Josua Heschel* b. Jacob.
Heuser III 159.
Heyd, W. II 285.
Heydemann I. I 339.
Heyse, K. I 330 336.
Hildebrand, Rudolf I 98.
Hildesheim I 175 188 III 124 180 291.
Hildesheim, Mayer Israel III 137.
Hilgard, Alfred I 33.
Hillel I 122 III 466.
Hillel b. Eljakim III 366.
Hillel b. Jacob III 69.
Hillel b. Naftali Hirz II 299.
Hillel b. Samuel II 234 235 271 III 425 426 427 445 482.
Hillel von Verona, vgl. *Hillel* b. Samuel.
Hindche b. Löb Oppenheim I 192.
Hingmann II 369
Hiob I 32 II 94 III 60 66 517.
Hippokrates III 264 266 267 269 272 284 486.
Hirsch Lasel II 318.
Hirsch, M. III 124.
Hirschel, vgl. *Lazarus, Meïr* b. Eleasar.
Hirschel b. Löb Tausk Weinschenk III 223.
Hirschel b. Mordechai Model Ries I 191.
Hirschfeld III 399.
Hirz Levy, 2. Gatte Glückels v. Hameln I 178 179 180 181 183.
Hischâm Ibn al-Hakam, vgl. *Ibn al-Hakam.*
Hisham III 355 356.
Hiskia, vgl. *Chiskijja.*
Hispanus, Johannes III 176.
Hitzig, F., I 23 II 19.
Hock, S. II 298 325 326 III 140 147 223 279 280 293.
Hoham, König von Hebron II 284.
Hohns, G. A. I 121.
Hölder, Alfred I 382 II 203 221.
Holland I 175 II 328 335 336 338 339 340 341 352 386 III 222 223 345 346, vgl. auch *Niederlande.*
Holleschau II 299 III 102 103.
Hollub, D. II 148.
Homer I 140 221 379 II 57.
Höniger, R. III 483 484 486.
Horaz I 7 II 223 III 319.
Horn (Lippe) III 143.
Horovitz, M. I 192 193 III 287 297 298 300 301.
Horowitz, Ch. M. III 79.
Horwitz, Familie II 326.
Horst, L. III 64 66.
Hosman, Sigismund I 167.
Hrodno I 189.
Huart, I. III 20.
Hüffer, Herrmann I 200.
Hügel, Ed. I 354.
Hugo, Gustav I 197.
Humboldt, Alexander von I 329 342.
Hupfeld, H. I 294.
Hurwitz, vgl. *Schabtai Scheftel* [b. Jesaia.]
Hyde, Thomas II 184.
Hyrtl, Josef II 217 III 394 396 397 487.

I

Ibn Abbas, Jehuda b. Samuel II 215 III 338 343.
Ibn Abi Oseibia II 105.
Ibn Abi Simra, David b. Salomo I 91 92.
Ibn Abu Bekr al-Tabrizi, Abu Abd-Allah Muhammed II 158.
Ibn Abun, Jehuda II 109 116.
Ibn Aby Rábya, Omar III 353.
Ibn Adija, Samaual I 300.
Ibn Adreth, Salomo b. Abraham I 310 II 270 III 488.
Ibn Aknin, Joseph b. Jehuda I 248 II 110 151 158 160 180 III 338 340 341 342 343 471 472.
Ibn אלאסר, Jeremijja II 246.
Ibn Albalag, Familie III 177.

Ibn al-Bassâk, Mazliach II 226.
Ibn al-Hakam, Hischâm II 92.
Ibn Alkasch II 141.
IbnAllâwi, vgl *Jehuaa* b. Samuel ha-Levi.
Ibn Almoallem, Abu Jussuf II 146.
— —, Salomo II 110.
Ibn al-Taras II 118.
Ibn Ata, Wasil II 26.
Ibn Athia II 7 8.
Ibn Badja, Muhammed b. Jachja II 154 179 III 411.
Ibn Balam, Jehuda III 440.
Ibn Barun, Abu Ibrahim II 141.
Ibn Baschkuwal II 126.
Ibn Caspi, Abbamare II 252.
— —, Joseph b. Abbamare I 310 II 159 252 III 66 344.
Ibn Chabib, Moses b. Schemtob III 215 423 424.
Ibn Chajjim, Joseph III 216.
Ibn Chajjug, Jehuda b. David II 151 III 332.
Ibn Chaldoun II 116.
Ibn Chofni, Samuel II 4 5.
Ibn Crispin, Salomo II 110 144.
Ibn Dakles, vgl. *Empedokles*.
Ibn Daûd, Familie III 418.
— —, Abraham b. David ha-Levi I 19 II 5 21 30 31 38 42 44 47 49 54 59 69 72 73 76 78 82 85 87 89 93 106 124 153 206 231 III 2 213 411 417 418 420 435 445.
Ibn David, vgl. *Ibn Daûd*.
Ibn Djanah, Abu'l-Walid Merwan, vgl. *Ibn Ganâch*.
Ibn Esra, Abraham b. Meïr I 137 158 227 231 237 238 239 246 252 286 287 289 320 II 42 53 57 105 109 110 111 129 132 134 140 144 150 151 155 228 229 235 240 241 242 243 276 III 45 46 71 180 183 207 273 322 331 374 382 383 384 480 492.
— —, Isaak b. Abraham b. Meïr II 131 132 144.
Ibn Esra, Moses b. Jacob I 7 326 II 15 17 22 37 42 44 45 49 50 51 55 56 77 83 84 88 100 102 104 106 108 109 110 138 139 140 141 142 144 145 146 149 155 194 251 III 208 342 414 442 445.
Ibn Falaqera, Schemtob b. Joseph I 336 II 33 73 III 338 341 342 344 475.
Ibn Faruzal, Salomo II 111.
Ibn Gabirol, Salomo b. Jehuda I 7 221 238 II 5 6 7 15 17 18 23 24 32 33 63 101 106 108 148 150 155 169 176 231 232 251 252 III 70 71 208 320 412 413 414 440 479 492 493 495 497 498 499 500.
Ibn Gajjâth, Isaak b. Jehuda I 231 244 245 246 255 II 104 105 136 142 III 60.
— —, Jehuda II 109 146.
Ibn Ganâch, Abu'l-Walid Merwan Jona II 3 4 17 18 104 141 230 232 III 328 329 330 331 332 333 334.
Ibn Gaon, Josua b. Abraham III 177 215.
— —, Schemtob b. Abraham III 215.
Ibn Gebirol, vgl. *Ibn Gabirol*.
Ibn Giath, vgl. *Ibn Gajjâth*.
Ibn Hanbal, Ahmed III 359.
Ibn Hazm II 74.
Ibn Hûd al Mursî, Abu Ali II 159.
Ibn Israel, Familie III 477 478.
— —, Chajjim III 477 478 479 480.
Ibn Jachja, Gedalja b. Joseph II 111 131 138 206 230 263 264 276 283 III 33 390.
Ibn Janâh, vgl. *Ibn Ganâch*.
Ibn Jarchi, vgl. *Abraham* b. Nathan ha-Jarchi.
Ibn Jussuf, Ali II 124.
Ibn Kamnial, Abu-l-Hassan Meïr II 110.
Ibn קמניול, Isaak b. Jacob II 110.

Ibn קנציל, Abu'l Hassan II 110.
Ibn Kilis, Abul Faradj Jacob b. Joseph III 35 36 449.
Ibn Koreisch, Jehuda II 141.
Ibn Latîf, Isaak b. Abraham III 456.
Ibn Leb, Joseph b. David II 287 288.
Ibn Maimûn, vgl. *Moses b. Maimon.*
Ibn Major, Schemtob III 480.
Ibn Megas, Abraham I 245.
Ibn Menahem, Simeon II 294.
Ibn Merwan Almokammez, David II 4 5 21 28 32 33 65 66 73 74 84 III 343.
Ibn Migasch, Joseph b. Meïr II 105 141 142 251.
Ibn Motot, Samuel III 426 480
Ibn Musa, Samuel III 177.
Ibn Obeid, Abu Ahmed Dschafar III 28 454.
Ibn Pakuda, Bachja b. Joseph II 1 2 3 4 5 6 7 8 9 12 13 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 88 89 90 92 94 95 96 97 98 232 III 208 314 318 339 343 437.
Ibn Parchon II 229 230 III 477 492 493 494.
Ibn Romahis I 19 III 10.
Ibn Roschd, Abul Walid Mohammed II 42 61 66 116 154 171 269 271 III 341 344 411 462 479 487.
Ibn Sabara, Isaak II 137.
— —, Moses b. Jacob I 172 III 216.
Ibn Sahula, Isaak b. Salomo III 210.
Ibn Said II 126.
Ibn Sakbel, Salomo II 108.
Ibn Samhûn, Chajjim III 470 471 472.
— —, Moses b. Simeon III 470.
Ibn Saul, Isaak b. Levi II 7.
Ibn Schaprut, Chasdai b. Isaak Abu-Jussuf II 110
Ibn Schemtob, Joseph II 260 261.
Ibn Sina, Abu Ali II 8 9 10 11 12 13 17 23 25 31 33 37 38 44 54 59 61 62 64 66 76 154 157 171 III 210 273 274 338 417 418 419 445 456 462 479 480 481 482 486.
Ibn סמחון, Moses b. Simeon III 470.
Ibn Teschufin, Jussuf II 103.
Ibn Tibbon, Jehuda b. Saul II 2 83 160 III 64 329 339 340 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453.
— —, Samuel b. Jehuda II 33 158 160 161 162 163 164 165 166 170 175 180 181 183 III 208 339.
Ibn Tophail, Abu Bekr Mohammed b. Abdal-Malik II 40 98 III 344 454 456.
Ibn ul-Wahsch I 123.
Ibn Zaddik, Joseph b. Jacob II 15 29 31 33 43 55 57 114 146 III 414.
Ibn Zohr, Abu'l Ala II 8.
— —, Abu Merwan III 262 265 273.
Ibrâhim al-Atoud I 26 34.
Ibrahîm Pascha II 307 308 310 312.
al-Îgî, vgl. *Al-Îgî.*
Ikschidi, Kafûr III 33 36
Immanuel im Hause Jechiel Nissims II 266.
Immanuel b. Jacob III 482.
Immanuel b. Salomo aus Rom I 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 II 109 144 223 231 232 233 248 261 III 320 470 492.
Immanuel b. Samuel Oppenheimer III 108.
Immanuel Pontremoli III 313.
Ingegneri, Angelo III 308.
Innocenz III. II 230 231 283.

Innsbruck I 195 III 483.
Iob, vgl. *Hiob*.
Isa, vgl. *Jesaias*.
Isaac, vgl. *Isaak*.
Isaak II 118 III 188 189 203 251 252 253 254 260 501 517 518.
Isaak, Dichter III 304 472 473 474 475.
Isaak, R. II 228 242.
Isaak b. Abraham III 203.
Isaak b. Abraham Ibn Latîf, vgl. *Ibn Latîf*.
Isaak b. Abraham b. Meïr Ibn Esra, vgl. *Ibn Esra*, Isaak b. Abraham b. Meïr.
Isaak b. Baruch Albalia II 106 140.
Isaak b. Durbalo II 201.
Isaak b. Eleasar ha-Levi III 70.
Isaak b. Gerschom III 215.
Isaak b. Immanuel de Lattes II 112 268.
Isaak b. Israel III 480.
Isaak b. Israel Duschenes II 326.
Isaak b. Jacob ha-Cohen Alfasi I 192 322 II 2 5 105 106 128 228 251.
Isaak b. Jacob Behrens III 143 144.
Isaak b. Jacob Ibn קמניול, vgl. *Ibn* קמניול.
Isaak b. Jacob de Latas II 151.
Isaak b. Jechiel von Pisa II 260 263 264 266 276 281.
Isaak b. Jehuda Abravanel II 111 151 259 260 261 262 III 201.
Isaak b. Jehuda Ibn Gajjâth, vgl. *Ibn Gajjâth*.
Isaak b. Jehuda ha-Levi II 106.
Isaak b. Jehuda ha-Seniri III 73 471.
Isaak b. Jehuda von Urbino II 182.
Isaak b. Jehuda Löb Winkler III 286 287 288 298.
Isaak b. Jehuda Seligmann b. Berend Cohen III 120 122 123 131 132 136.
Isaak b. Jokel ha-Levi Snapper III 194 228.
Isaak b. Joseph ha-Cohen II 247.
Isaak b. Joseph aus Corbeil II 208 III 78.
Isaak b. Joseph Hameln b. [Baruch Daniel] Samuel Stuckert ha-Levi I 192.
Isaak b. Joseph Israëli III 477 478.
Isaak b. Levi Ibn Saul, vgl. *Ibn Saul*.
Isaak b. Malkizedek aus Siponto II 228.
Isaak b. Meïr II 218.
Isaak b. Meschullam I 257.
Isaak (Hagin) b. Moses aus London III 77 78.
Isaak b. Moses Hameln ha-Levi I 193.
Isaak b. Moses Prophiat Duran Efodi II 151 258 260 261 III 345.
Isaak b. Nathan II 159.
Isaak b. Nathan Hameln b. Isaak ha-Levi I 192.
Isaak b. Salomo Israëli II 153 155 231 III 263.
Isaak b. Salomo Lurja III 192 225 226.
Isaak b. Salomo Portaleone III 303 314.
Isaak b. Salomo Ibn Sahula, vgl. *Ibn Sahula*.
Isaak b. Samson ha-Cohen II 298 306.
Isaak b. Samuel I 23 III 73.
Isaak b. Samuel Lampronti III 60.
Isaak b. Samuel ha-Sefardi I 20.
Isaak b. Samuel b. Chajjim ha-Sefardi II 260.
Isaak Levi b. Samuel Vali I 91.
Isaak b. Scheschet II 249 250 252 253 254 255 256.
Isaak b. Seligmann III 124.
Isaak b. Serach b. Salomo I 211.
Isaak b. Simcha Ganzmann III 192.
Isaak b. Todros III 482 483 484 485.
Isaak b. Vardimos Foa III 93.
Isaak Aharon b. Joseph Israel Worms I 182.
Isaak Chajjim b. Jacob Isaak ha-Cohen Cantarini II 320 III 386.
Isaak David Carmi III 177.

Isaak Meïr b. Jona Theomim-Fränkel I 189.
Isaak Rephael b. Moses Ventura I 90.
Isaak Selig b. Jehuda Löb Kaio III 121.
Isaak, Vater Fögeles, der 1. Frau Zach. Levis III 100.
Isaak, Vater Leo Winklers III 286.
Isaak von Niederspreigen III 101.
Isaak b. Aljathom II 110.
Isaak Aschschangari II 125.
Isaak Barchischat, vgl. *Isaak* b. Scheschet.
Isaak, Freund Jehuda ha-Levis II 109.
Isaak Israëli III 262 263 264 482.
Isaak Judaeus, vgl. *Isaak* b. Salomo Israeli.
Isaak ha-Cohen Porto III 311.
Isaak ר״ק III 277.
Isaak Ibn Sabara, vgl. *Ibn Sabara.*
Isaak ha-Cohen Scholal II 191.
Isaak Schulhof II 296 298 300 304 306 307 309 310 311 314 315 316 317 318 319 321 323 324 325 326.
Isaak Wertheim III 117.
Isaak Zarfati II 281.
Isac, vgl. *Isaak.*
Isache Zarfadi, vgl. *Isaak* Zarfati.
Isai Willstadt I 179 192.
Isak, vgl. *Isaak.*
L'Isle III 324.
Ismaël I 238.
Ismaël Rieti II 268 271.
Israel I 238.
Israel b. Aharon III 205.
Israel b. Ascher III 224.
Israel b. Eliëser Mendel Fanta III 140.
Israel b. Israel III 216.
Israel b. Joseph Crescas Kaslari III 325.
Israel b. Meïr aus Heidelberg III 194.
Israel b. Moses Nagara I 137.
Israel Israeli, Bruder Isaaks III 263.
Israel Isserl b. Secharja ha-Levi III 100 102.
Israel Berl, vgl. *Israel* b. Eliëser Mendel Fanta.
Israel Conegliano III 297.
Israëli (Familie) III 178 216 263.
Israëli, vgl. *Chajjim* b. Israel, *Isaak*, *Isaak* b. Joseph, *Isaak* b. Salomo, *Israel*, *Joseph* b. Isaak.
D'Israëli (Familie) I 148.
— —, Benjamin, vgl. *Beaconsfield.*
Issachar II 265 III 197.
Issachar Bär Cohen, vgl. *Berend Cohen.*
Issachar Bär b. Jacob Temerls II 325.
Issachar Bär b. Jehuda Löb ha-Levi III 100.
Issachar Bär b. Jehuda Seligmann ha-Cohen, vgl. *Berend Cohen.*
Issachar Bär b. Meïr b. Meschullam in Wien III 99.
Issachar Bärmann b. Jehuda ha-Levi, vgl. *Behrend* Lehmann.
Issachar Bärmann, R. in Ofen II 301.
Issachar Bärusch b. Gabriel Eskeles III 119.
Isserl b. Eljakim Götz III 292.
Isserl b. Meïr III 292.
Isserles, vgl. *Moses* b. Israel.
Italien I 89 90 152 154 157 170 171 195 196 323 348 349 355 II 161 170 183 219 220 221 222 223 224 225 226 226 (Süd-) 228 229 230 234 235 236 237 240 241 243 246 247 258 259 262 267 269 271 273 275 279 280 283 286 287 292 358 III 2 (Süd-) 3 (Süd-) 4 (Süd-) 5 (Süd-) 6 9 11 11 (Süd-) 15 (Unter-) 20 (Süd-) 21 (Süd-) 26 29 29 (Süd-) 41 (Süd-) 42 (Süd-) 83 84 85 86 88 152 155 176 184 186 189 190 191 217 218 222 297 304 305 (Nord-) 310 311 313 346 362 363 365 367 368 399 456 (Unter-) 468 493 504 506.
Itie, d. i. Gütchen, Hameln I 193.
Itzig, Daniel III 124.
—, Veitel I 58.

J

Jablonów I 98 99.
Jachet, vgl. *Agathe* b. Joseph Elia Cleve-Gomperz.
Jachja II 1 179.
Jacob I 239 II 118 192 222 III 189 192 225 254 255 388 389 518. — I 230.
Jacob b. Abbamare Anatoli I 172 II 154 234 237 III 209 213.
Jacob b. Aharon Sasportas I 147.
Jacob b. Ascher III 205 218 219.
Jacob b. Benjamin Seeb Wilner II 299 300 303 305 321.
Jacob b. Chajjim Berab I 96.
Jacob b. Elia II 238.
Jacob b. Heschel von Lublin II 322.
Jacob b. Isaak Roman II 164 175.
Jacob b. Jehuda Löb Leo Winkler III 286 287 288 289 290 292 293 294 295 298.
Jacob b. Joab Elia di Fano II 292 294 III 305 306 307 315.
Jacob b. Joël III 130.
Jacob b. Joseph Reischer Backofen II 322.
Jacob b. Machir II 155 III 213.
Jacob b. Meïr (R. Tam) I 93 319 320 II 218 III 73 372 384 390.
Jacob b. Mordechai II 316.
Jacob b. Moses III 77.
Jacob b. Moses ha-Levi Mulin III 186.
Jacob b. Pinchas III 141 295.
Jacob b. Rëuben III 146.
Jacob b. Samuel Abravanel III 201.
Jacob b. Zebi Emden, vgl. *Emden.*
Jacob Jehuda Leon, gen. Templo I 92 III 222 223.
Jacob Joseph ha-Cohen, Großvater Berend Cohens III 110.
Jacob Koppel b. Isaak ha-Levi Fränkel III 100.
Jacob Mordechai b. Naftali ha-Cohen III 138 139 140 141 147 148.
Jacob Almansur II 126.
Jacob Chasan I 227.
Jacob Mantino II 173.
Jacob von Marvège II 207.
Jacob Mosso II 294.
Jacobi, Friedrich Heinrich II 123.
Jacobs, Joseph III 77 78 184 199.
Jacobus le Evesk III 77.
Jaffa III 6.
Jaghel, vgl. *Abraham* b. Chananja.
Jaïr Chajjim b. Samson Bacharach I 97 223 II 111 151 298 301 321 III 111.
Jakob, vgl. *Jacob.*
Jansen, M. I 164.
Jarè, Giuseppe b. Graziadio III 86 88 311 313 363.
Jaroslau I 189.
Jaubert II 105 126.
Jechiel I 211. — III 85.
Jechiel b. Asriël Trabot I 90 III 85.
Jechiel b. Isaak von Pisa II 257 259 260 261 262 263 264 274 276 277 278 279 283 III 305 306.
Jechiel [b. Mattathia] v. Pisa II 258.
Jechiel b. Salomo II 247.
Jechiel b. Salomo Calahora III 279.
[Jechiel] b. Uriel III 456.
Jechiel Chananja b. Samuel Mondolfo I 91.
Jechiel Michel b. Abraham Salman Schammasch II 324.
Jechiel Nissim b. Samuel von Pisa I 170 II 260 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 279 III 86.
Jechiskijjahu b. Ephraim ha-Cohen II 303 305.
Jedaja b. Abraham Penini Bedarschi II 5 270 271 272 273 III 304 470 473 474 475 476 477.
Jedidja I 208.
Jedidja b. Jehuda Löb b. Ephraim ha-Cohen II 305.
Jedidja b. Moses aus Recanate II 181 182 183.

Jedidja Salomo b. Abraham Norzi III 178.
Jefet III 313.
Jehosifja III 71.
Jehuda II 145. — III 71. — 179. — 280.
Jehuda ha-Levi aus Essen III 142.
Jehuda b. Abraham III 67 68.
Jehuda b. Abraham von Cöln II 201.
Jehuda b. Abun, vgl. *Ibn Abun.*
Jehuda b. David Ibn Chajjug, vgl. *Ibn Chajjug.*
Jehuda b. David Kulp III 194.
Jehuda b. Eliëser ha-gadol II 192 196.
Jehuda b. Eliëser Lipmann Berlin, vgl. *Jost* Liebmann.
Jehuda b. Halevi, vgl. *Jehuda* b. Samuel ha-Levi.
Jehuda b. Ilaï II 150 III 237.
Jehuda b. Isaak de Sommi, vgl. *Jehuda Leone* b. Isaak Sommi di Portaleone.
Jehuda b. Jacob ha-Levi Morello III 195.
Jehuda b. Jecheskel III 60.
Jehuda b. Jedidja II 305.
Jehuda b. Joseph Moscato III 84 85 88.
Jehuda b. Kalonymos III 70 72.
Jehuda b. Salomo III 447.
Jehuda b. Salomo Alcharisi I 60 221 247 II 112 163 164 165 166 175 177 180 181 199.
Jehuda b. Salomo de les Infantes III 473 476.
Jehuda b. Samuel Ibn Abbas, vgl. *Ibn Abbas.*
Jehuda b. Samuel Abravanel III 201.
Jehuda b. Samuel he-Chassid II 216 III 175 220.
Jehuda b. Samuel ha-Levi oder Halevi I 7 46 51 74 134 135 136 137 138 170 220 231 232 234 235 237 251 277 326 II 10 11 21 22 24 34 37 39 74 80 84 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 110 111 112 113 114 116 117 118 120 122 123 124 125 127 129 130 131 132 135 136 138 139 140 141 142 144 145 146 147 148 149 150 151 229 272 III 45 71 72 73 322 383 524 525.
Jehuda b. Samuel b. Jehuda de Lima III 276 277 279 280 282 283.
Jehuda b. Saul Ibn Tibbon, vgl. *Ibn Tibbon*, Jehuda b. Saul.
Jehuda b. Schabtai ha-Levi in Barcelona II 258 III 304 470 471 472 473 474 475.
Jehuda Leon b. Daniel III 428.
Jehuda Leone b. Abraham Portaleone III 303 314.
Jehuda Leone b. Isaak Sommi di Portaleone III 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 316.
Jehuda Liwa b. Bezalel II 298 303.
Jehuda Liwa b. Joseph Moses Kirchhain I 97.
Jehuda Löb od. Lion b. Baruch Benedikt Gomperz II 335.
Jehuda Löb b. Elia ha-Cohen III 217.
Jehuda Löb b. Ephraim ha-Cohen II 302 303 305 311 321.
Jehuda Löb b. Isaak Kann od. Zurkan III 108.
Jehuda Löb (Leo) b. Isaak Winkler III 284 286 287 288 291 292 298.
Jehuda Löb b. Jacob Mordechai ha-Cohen III 138.
Jehuda Löb b. Secharja ha-Levi III 100.
Jehuda Löb Karo III 113 121.
Jehuda Naftali Hirz Behrens b. Eliëser Lipmann ha-Cohen III 109 144 145 146.
Jehuda Nathan III 483.
Jehuda Nathan Chaj Malach III 199.
Jehuda Seligmann b. Berend Cohen III 109 110 111 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 130 132 133 134 136.
Jehuda Seligmann b. Jacob Joseph ha-Cohen III 110.

Jehuda Ibn Abun, vgl. *Ibn Abun.*
Jehuda Ibn Balam, vgl. *Ibn Balam.*
Jehuda Faradj II 288 290.
Jehuda Ibn Gajjâth, vgl. *Ibn Gajjâth,* Jehuda.
Jehuda Hadassi I 246.
Jehuda Ibn Koreisch, vgl. *Ibn Koreisch.*
Jehûdo der Levite, vgl. *Jehuda* b. Samuel ha-Levi.
Jehuda Pinchas III 224.
Jehuda Romano II 234 III 417 422 427 428.
Jehuda de Sommi, vgl. *Jehuda Leone* b. Isaak Sommi di Portaleone.
Jekuthiel II 251.
Jekuthiel Alhassan II 18.
Jekuthiel b. Isaak III 190.
Jekuthiel b. Salomo III 209 218.
Jekuthiel Salman b. Samuel III 68.
Jellinek, Adolf II 2 7 15 22 147 208 213 218 240 260 III 326 382 414 469.
Jemen I 14 II 137 III 470.
Jena III 164.
Jenimtsch, vgl. *Michael.*
Jente b. Joseph Hameln b. Samuel Stuckert ha-Levi I 190.
Jeremias I 380 II 106.
Jeremias Fürst I 189.
Jeremijja Ibn אלאסר, vgl. *Ibn* אלאסר.
Jericho I 122.
Jerusalem I 46 118 121 122 122 166 276 300 305 II 113 119 136 138 150 193 201 202 245 253 254 256 265 266 268 275 300 302 303 309 311 322 396 401 III 8 13 16 38 164 197 206 209 215 293.
Jesaias I 208 230 296 II 106 144 III 66 327.
Jesaja Chasid III 119.
Jesaja b. Mali di Trani I 239 253 386 II 235 236 245 III 206 209 218.
Jesaja b. Nathan Feitel III 102.
Jeschua, vgl. *Jesus* von Nazareth.
Jeschuah b. Eliahu 102 141 142.
Jesus von Nazareth I 121 122 219 300 302 II 102 240 244 III 530.
Jethro III 243.
Joab (Familie) III 6.
Joab b. Rephael Rieti II 282.
Joab Finzi I 90.
João Sezira II 259.
Jochanan ha-Cohen III 501.
Jochanan b. Joseph Treves I 237 243 II 268 271.
Jochanan Alemanno II 260 III 456 462.
Joël, M. I 289 308 II 61 168 227.
Joël Loeb b. Isaak Behrens III 144.
Joël Schuh III 146.
Johann von Castillo II 178.
Johann Giacomo III 483.
Johann, König von Sachsen I 262.
Johann von Tornamira III 482.
Johannes III 158.
Johannes I., Kaiser III 37.
Johannes Falconer III 281.
Johannes Hispalensis II 153 III 213 418.
Johannes aus Sevilla III 411 417.
Joigny I 142 III 78.
Jomtob b. Abraham II 166.
Jomtob b. Isaak aus Joigny I 142 III 78.
Jomtob b. Jehuda b. Nathan III 389.
Jomtob b. Moses III 77 78 79.
Jomtob Lipmann Heller b. Nathan ha-Levi I 319 III 279 291.
Jomtob Lipmann Zunz, vgl. *Zunz,* Leopold.
Jona (Prophet) III 189 258 259 260 519 520.
Jona, S. I. 88 91 II 269.
Jona b. Abraham Gerundi II 131 III 372.
Jonas III 516.
Jonathan II 111 III 212.
Jonathan ha-Cohen II 160.
Jordan I 276 331.
Jose b. Jose II 131.

Josef, vgl. *Joseph.*
Joseph II 403 404 407 408 409 413. — III 183 255 256 502 518.
Joseph der Alte III 79.
Joseph Darschan III 295.
Joseph, Dichter I 223 III 72.
Joseph, Bruder David Rëubenis II 268.
Joseph b. Abbamare Ibn Caspi, vgl. *Ibn Caspi.*
Joseph b. Abraham I 17 18.
Joseph Hameln b. [Baruch Daniel] Samuel Stuckert ha-Levi, Schwiegervater Glückels von Hameln I 176 185 188 189 190 192.
Joseph b. Chajjim, Maler I 172.
Joseph b. Chajjim Hameln b. Joseph b. [Baruch Daniel] Samuel Stuckert ha-Levi I 191.
Joseph b. Chajjim Hameln b. Moses b. Chajjim ha-Levi I 187.
Joseph b. David Ibn Leb, vgl. *Ibn Leb.*
Joseph b. David Oppenheim III 123 297.
Joseph b. Eliëser Aue III 225.
Joseph b. Eliëser ha-Levi Oettingen III 102 103.
Joseph b. Ephraim Karo I 88 92 93 246.
Joseph דהירץ (= b. Hirz) Zoref III 280.
Joseph b. Isaak Israëli III 263.
Joseph b. Isaak Kimchi II 73 110.
Joseph b. Isaak Sambari I 170 III 34.
Joseph b. Isaak Zarco II 258.
Joseph b. Jacob III 69.
Joseph b. Jacob Emden, vgl. *Emden.*
Joseph b. Jacob Ibn Zaddik, vgl *Ibn Zaddik.*
Joseph b. Jehuda Ibn Aknin, vgl. *Ibn Aknin.*
Joseph b. Jekuthiel Salman b. Samuel III 68.
Joseph b. Jeremias Fürst I 189.
Joseph b. Josua ha-Cohen II 291 III 25 211.
Joseph b. Meïr III 215.
Joseph b. Meïr Ibn Migasch, vgl. *Ibn Migasch.*
Joseph b. Moses Koschmann III 382.
Joseph [Kramer] Stadthagen b. Moses ha-Levi I 189.
Joseph b. Nathan III 69 73.
Joseph b. Nathan der Eiferer III 389.
Joseph b. Salomo III 72.
Joseph b. Samuel Zarfati II 282.
Joseph b. Simeon b. Isaak b. Abun III 79 80.
Joseph b. Simeon Kara II 206 III 374.
Joseph b. Zacharias ha-Levi III 97 102.
Joseph Elia b. Mordechai Gumpel Gomperz von Emmerich I 178 190.
Joseph Josel b. Jehuda Seligmann ha-Cohen III 114.
Joseph Joske b. Zebi III 103.
Joseph Juspa b. Berend Cohen III 111 118 120 122 124 130 133.
Joseph Salomo b. Elia del Medigo III 503.
Joseph Tob Elem b. Samuel III 72 501.
Joseph Al-Basir II 4 27 57 65 94.
Joseph Albo II 35 50 69 77 272.
Joseph Aschkenasi II 282.
Joseph Bechor Schor III 389.
Joseph Caspi, vgl. *Ibn Caspi,* Joseph.
Joseph Conegliano III 297.
Joseph Ibn Chajjim, vgl. *Ibn Chajjim.*
Joseph Ibn Schemtob, vgl. *Ibn Schemtob.*
Joseph aus Kirchheim I 208 228.
Joseph Oheb II 294.
Joseph Pappo II 294.
Joseph Stadthagen, Großvater Josephs [Kramer] Stadthagen I 189.
Joseph Tamari II 275 III 310.
Josephus I 95 164.
Josippon II 194 226 III 4 15.

Jost, Isaak Markus I 44 275 335 III 79 144.
Jost Liebmann III 110.
Josua I 238 242 II 338 III 256 257 518 519 520.
Josua ha-Cohen III 211.
Josua b. Abraham Ibn Gaon, vgl. *Ibn Gaon*, Josua b. Abraham.
Josua b. Chananja III 511.
Josua Heschel b. Jacob II 300.
Josua Soncin II 288 289 290 291.
Jourdain, Ch. II 8 153 III 416.
Juda, vgl. auch *Jehuda*.
Juda Lema, vgl. *Jehuda* b. Samuel b. Jehuda de Lima.
Juda Makkabi I 46.
Judäa I 40 46 56 76 276 388 391 III 163.
Julia Naronitana III 167 169.
Juliana III 167 169.
Jungbunzlau III 147.
Juspa, vgl. *Joseph Juspa* b. Berend Cohen.
Juspa Präger III 119 147.
Jussuf Ibn Teschufin, vgl. *Ibn Teschufin*.

K (vgl. auch **C**)

Kahana, David III 114.
Kahn, Zadok II 206 274.
Kairo I 122 124 II 134 136 149 190 193 199 200 III 28 34 231.
Kairo, Alt- I 14 22 23 25 125 126 II 161 191.
Kairoan II 153 226 III 60 62 262.
Kaleb b. Elia Afendopolo I 295.
Kaleb Feiwel b. Eleasar Pösing III 141 142.
Kalir, Eleazar, vgl. *Eleasar* b. Kalir.
Kalman Strauß I 193.
Kalonymos aus Rom II 209.
Kalonymos aus Speyer III 16.
Kalonymos b. Jehuda in Mainz III 70 72 73.
Kalonymos b. Kalonymos I 310 III 274 366.
Kambel, vgl. *Abraham*.
Kämpf, S. J. II 107 109 110 111 112 114 127 131 133 134 135 138 140 143 144 146.
Kanaan III 207.
Kann, vgl. *Jehuda Löb* b. Isaak Kann od. Zurkan.
Kant, Immanuel II 184 III 532.
Kapernaum I 300.
Kapsali, vgl. *Elia* b. Elkana.
Kara, vgl. *Joseph* b. Simeon Kara.
Karabacek, J. I 34 88.
Karl der Große II 209 III 358.
Karl VI. II 363 387 III 113 225.
Karl Alexander III 224.
Karl Albert (Kaiser Karl VII.) II 333.
Karl von Anjou II 233 234.
Karl Joseph, Erzherzog von Österreich II 335.
Karl V. von Lothringen II 312 320.
Karl Wilhelm Friedrich III 224.
Karlsruhe III 176.
Karmel III 163.
Karmi, vgl. *Carmi*.
Karo, vgl. *Isaak Selig* b. Jehuda Löb, *Jehuda Löb*, *Joseph b. Ephraim*.
Károlyi, Árpád II 313 314.
Karpeles, Gustav I 201.
Kaschau II 308.
Kaspi, vgl. *Ibn Caspi*.
Kassel I 341 343.
Kastilin, Moses, vgl. *Moses* dal Castellazzo.
Kastoria II 192.
Katona II 308.
Katzenellenbogen, vgl. *Samuel Jehuda* b. Meïr.
Kaufmann, D. I 97 188 192 214 228 307 II 169 191 192 258 267 271 275 279 298 299 301 307 308 318 319 320 321 322 324 335 III 11 17 39 46 84 86 93 98 100 101 102 108 109 111 112 113 120 121 138 141 142 143 144 145 147 178

180 196 198 212 213 223 225 226 227 229 266 277 278 280 282 284 286 291 292 297 300 304 305 307 309 310 313 456 463.
Kayserling, Mor. I 222 II 103 175.
Kehlheim I 165.
Keil, Carl Friedrich I 296.
Kepler, Joh. I 360 III 532.
Kertsch II 145.
Khabul II 150.
Kiel III 147.
al-Kifti, vgl. *Alkifti*.
Kimchi, vgl. *David* b. Joseph, *Joseph* b. Isaak.
al-Kindi, vgl. *Alkindi*.
Kinsky, Graf Philipp Joseph II 334 342.
Kircher III 164.
Kirchhain, vgl. *Jehuda Liwa* b. Joseph Moses Kirchhain.
Kirchheim I 208.
Kirchheim, Reph. III 329.
Kisch, Alexander II 3.
Klacky II 145.
Klein, Moritz II 187.
Kleinasien III 155.
Klesmer, Julius I 72.
Knorr v. Rosenroth, Chr. I 290.
Kobak, Joseph II 207 242 300 301 306 III 21 386 471 472 492.
Koenen, H. J. II 330.
Kohn, D. III 138 148.
Kohn-Zedek, Joseph II 144.
Kohn, Sam. I 93 II 216 III 205 372.
Kohut, Alex. I 219 III 26 310 387.
Kojetein III 289.
Kolberg III 165.
Kollonitsch, Graf Leopold II 311.
Kollowrath, Graf Philipp II 338.
Köln I 15 25 94 124 126 II 201 III 202 203.
Kolumbus, Chr. I 366.
Komorn II 308.
Kompert, Leopold I 1.
Konian, vgl. *Conegliano*.
König, Rudolf I 299.
Königsberg i. Pr. I 187.
Königsegg, Graf II 313.
Konrad von Megenberg II 217.
Konstantinopel I 336 II 175 191 194 195 196 226 300 302 307 309 338 352 III 15 16 18 22 33 37.
Kopenhagen I 175 190 191 III 122 131 135 136 146 176 178 204 208 224 225.
Koppel Fränkel, vgl. *Jacob Koppel* b. Isaak ha-Levi Fränkel.
Korach I 237 238.
Koronel, Nachman Nathan II 210.
Korsika II 172.
Koschmann, Joseph, vgl. *Joseph* b. Moses Koschmann.
Koschmann b. Joseph Elia Cleve-Gomperz I 190.
Koseba, vgl. *Barkochba*.
Kostnitz III 477.
Krafft, A. II 151 III 177 227 228.
Krakau I 25 98 99 II 138 211 III 102 279.
Kramer, vgl. *Gütele* b. Meïr, *Joseph Stadthagen, Moses, Samuel Stuckert*.
Kraus, F. X. I 29 87 151 153 156 158 III 158 159 161 163 164 170.
Kremer, A. v. I 158 II 26 65 74 75 87 89 135 III 347 349 359 360 492.
Kremsier II 331 III 97 100 102 140.
Kremsmünster I 357 III 165.
Kreuser III 171.
Krim III 401.
Krochmal, Menachem, vgl. *Menachem Mendel* b. Abraham Krochmal.
— —, Nachman I 323.
Kröndel b. Jacob Koppel ha-Levi Fränkel III 100.
Krotoschin II 185 III 141 279 291.
Krumbach-Schwob, vgl. *Moses* b. Abraham.
Krumbacher, Karl I 309.
Kubo, vgl. *Elia* b. Jehuda.

Kufa III 356.
Kugler, B. II 193.
— —, Fr. III 165.
Kuh, Emil I 352 353 354 356 360 361 362.
Kühn III 267.
Kulp, vgl. *Jehuda* b. David Kulp.
Künstle, Karl III 170.
Kurland III 228.
Kurpfalz III 112 194 212.
Kuschan III 473.

L

Lachmann, Aug. I 213.
Lagarde, Paul de I 36 137 207 213 215 216 217 218 219 220 222 224 225 227 228 230 231 232 233 235 236 237 238 239 243 246 247 248 249 250 II 199.
Lagumina, Bartolomeo II 239.
— —, Giuseppe II 239.
Lamarca, Provinz I 89.
Lamartine II 133 147.
Lambach I 357.
Lambert Levi, vgl. *Lemle* Wimpfen.
Lampronti, vgl. *Isaak* b. Samuel Lampronti.
Landau in der Pfalz III 68.
Landau, Moses I 325.
Landauer, S. III 64 434 437 451 510.
Landsberg, Moses III 141 279 291 295.
Landshuth III 67.
Landshuth, L. I 211 212 213 230 II 102 109 116 131 139 143 III 25 93.
Languedoc II 220.
Lasinio, Fausto II 220 III 362.
Lask III 292 294.
Lasker, Ed. I 270
Laßwitz, Kurt II 156.
Latas de, vgl. *Isaak* b. Jacob de Latas.
Lattes, Abraham b. Isaak III 507.
— —, Alessandro b. Abraham III 507 508 510.
Lattes, Elia b. Abraham III 505 507 508 510 512.
— —, Isaak, vgl. *Isaak* b. Immanuel.
— —, Moses b. Abraham I 152 II 102 220 III 493 504 505 506 507 509 510 511 512.
Laura, Gattin Samuels b. Jechiel von Pisa II 265 266.
Lavello II 226 III 403.
Lazaro Tedesco II 282.
Lazarus, L. III 461.
— —, M. I 135 331.
Lazarus Hirschel, vgl. *Eleasar* b. Zebi Hirschel.
Lazarus Pösing, vgl. *Eleasar* b. Zebi Hirschel.
Lea, T. d. Eutychos I 31
Lea aus Leipnik III 138.
Le Blant, E. I 29 31 216 III 518 519 520.
Lebrecht, F. I 339 II 109
Lecco-See III 504.
Lechner, K. III 483 484
Leclerc, H. II 153 234 III 262 265 273.
Lecoy de la Marche, A. III 214.
Leffmann Behrens I 190 III 109 144 145 146.
Lehmann, vgl. de *Lima*, *Herz* Lehmann.
— —, Behrend, vgl. *Behrend* Lehmann.
— —, Joseph I 263 339
— —, Levi, vgl. *Jehuda ha-Levi* aus Essen.
Lehrberg bei Ansbach III 224
Lehrs, K. I 344.
Leibnitz, W. I 5 II 175.
Leipa, Böhmisch- II 331.
Leipnik III 138 212 226
Leipzig I 8 175 261 262 264 265 267 290 291 293 295 296 299 303 337 II 2 13 24 39 III 140 175 212 287 341 349 418 437.
Leitmeritz I 139 261.
Lema, vgl. de *Lima*.

Lemberg I 317 320 325 II 330 III 139 160.
Lemberger, Moses II 335.
Lemle Moses Reinganum, vgl. *Ascher Lemle* b. Moses Reinganum.
Lemle Wimpfen I 179.
de Lemos III 280.
Lenormant III 12.
Leo VI. III 18.
Leon I 15 II 145.
Leon Joseph de Carcasonne III 482.
Leoni b. Isaak de Sommi, vgl. *Jehuda Leone* b. Isaak Sommi di Portaleone.
Leopold I. II 307 339 353 III 98 286.
Leser Oppenheim I 193.
Lessing, Gotthold Ephraim I 10 48 79 132 361 376 392 II 101.
Letteris, M. I 294.
Leusden, Joh. III 176.
Levante II 285 286 288 289 291.
Levi III 197.
Levi b. Gerson II 39 61 62.
Levi b. Jacob Al-Taban II 109 129 141 144.
Levi b. Jacob Emden, vgl. *Emden.*
Levi Finzi III 196.
Lévi, Israel II 269 III 477.
Levin Salomon III 122 123 131 136.
Levinsohn, J. II 24.
Lévy, Emile III 152.
—, Henri Leopold III 150.
Levy, Jacob I 227 309 377 III 60 387 478 506 510 511 512.
—, M. A. II 244 III 159 168 402 403 407.
Lewes, G. H. I 67.
Lewi, vgl. *Bärmann* Levi.
Lewia oder Libe b. Secharjah ha-Kadosch II 99 100.
Lewin, Mendel II 184.
—, Noah Chajjim II 306.
Lewysohn, L. I 29 30 III 398 405.
Leyden II 4 211 255 III 57 222 266 274 299 300 413 423 447 510.
Libanon I 276 291 III 390.
Lichnowski, Fürst I 345.
Lichtenstadt (Böhmen) I 118.
Lieben, K. II 298 III 279 405.
Liebermann Sopher, vgl. *Elïëser Liebermann Sopher* b. Jehuda Löb Rophe.
Liebheid III 180.
Liebmann, Jost, vgl. *Jost* Liebmann.
Liebmann od. Liefmann Buchsbaum, vgl. *Bär Liebmann* od. *Liefmann* Buchsbaum.
Liepmann Cohen, vgl. *Leffmann* Behrens.
Lightfoot, Joh. I 290.
de Lima, vgl. *Jehuda* b. Samuel b. Jehuda, *Moses* b. Jehuda, *Samuel* b. Jehuda.
Lincoln, Abr. II 220.
Link, Heinr. Friedr. I 336.
Linz I 358 359 360.
Lipmann b. Moses ha-Cohen Popper III 223.
Lippe-Detmold III 143.
Lissa I 175 III 139 140.
Lissabon II 105 261.
List, J. A. I 337.
Litthauen I 98 III 224.
Livland III 228.
Livorno I 91 II 143 187 III 208.
Liwa Kirchhain, vgl. *Jehuda Liwa* b. Joseph Moses Kirchhain.
Löb b. Bär Wirz-Gans I 193.
Löb b. Chajjim Hameln ha-Levi I 191.
Löb b. Isaak Hameln b. Joseph ha-Levi I 192.
Löb b. Simeon III 102.
Löb Heschels II 322 323.
Löb Oppenheim I 192.
Löb Pinkerle I 176.
Löb Rosenberg II 323.
Löb Wehle II 325.
Löb Weißweiler I 192.
Loeb, Isidore I 15 II 211 212 258 III 211 213 324 390.
Lobeck, C. A. I 330 344.
Löbele Proßnitz III 119 143
Lolli, E. III 493.

London I 147 148 192 195 215 279 346 II 5 110 163 165 188 218 236 323 III 77 78 80 176 184 425 511.
Longoburgo, vgl. *Bruno von Longoburgo.*
Longpérier, Adrien de III 161 165.
Loeper, G. v. II 84.
Lopo de Almeida II 259.
Lot III 517.
Löw, vgl. *Jehuda Liwa* b. Bezalel.
Löw Isaak Kann, vgl. *Jehuda Löb* b. Isaak Kann od. Zurkan.
Löw, L. I 94 II 244 329.
Lowe, W. H. I 30 II 218 III 404.
Löwenstein, L. I 30 III 112 194 212.
Löwy, D. III 469.
Louis XII. III 277.
Lublin II 303 322 III 279.
Luca Thomasino, vgl. *Thomasino.*
Lucas I 225.
Lucca I 153 154 II 262 III 11.
Lucena I 231 II 105 142 III 60 339.
Lucido b. Abraham Portaleone III 314.
Ludovico, Herzog von Mantua III 309.
Ludwig II. III 22.
Ludwig XIII. I 161.
Lugos II 196.
Luncz, A. M. II 245 320 III 206.
Lunel II 160 III 469 474.
Luneville II 6.
Lurja, vgl. *Isaak* b. Salomo, *Salomo* b. Jechiel, *Salomo*, Arzt.
Luthardt, Chr. E. I 297.
Luther, M. I 34 45 164 166 167 III 532.
Luzzatto, Leone III 493.
— —, Philoxène II 110 112 124.
— —, Sam. David I 26 137 211 212 227 233 294 306 317 324 325 326 327 332 II 2 100 104 105 106 107 109 112 113 115 128 131 135 136 137 138 140 142 144 146 147 149 208 219 241 264 III 45 362 367 375 399 474 479 492 506 526.
Lyck II 107 110

M

Macaulay, Thomas I 47 149.
Madden, F. W. III 159 163 399.
Madrid I 279 298 II 154 177.
Magdeburg I 163 165.
Maghreb II 110 III 61.
Mahdieh III 30 32.
Mahomed Abuzecaria, vgl. *Ibn Badja.*
Mähren I 98 179 190 II 298 300 302 315 317 328 329 330 331 335 339 340 344 354 360 362 370 371 III 97 119 139 140 212 226 227 289.
Mailand I 151 II 233 III 165 201 207 208 309 504 507 509.
Majláth I 358.
Maimon, Salomo II 184.
Maimonides, vgl. *Moses* b. Maimon.
Mainster, Abraham III 475.
Mainz I 29 30 31 32 94 163 193 II 192 228 336 (Kur-) 346 III 70 75 76 79 80 490.
Majolus, Simon I 163 164.
Makkari II 110 126 127.
Malaga II 18 III 413 492.
Malik III 359.
Manasse III 198 519.
Manasse, König II 94
Manasse b. Israel I 147 III 223.
Mannheim III 112 212.
Mannheimer, Isaak Noa I 338 III 526.
Manoello, vgl. *Immanuel* b. Salomo aus Rom.
Mansi, vgl. *Benjamin* b. Abraham.
Manssur, Vater des Almuizz III 30.
Mantino, vgl. *Jacob* Mantino.
Mantua II 201 241 III 83 84 85 86 87 88 89 95 196 205 208 276 303 308 309 310 311 312 314 317 362 363 364 366 367 468.
Manuel Giudeo, vgl. *Immanuel* b. Salomo aus Rom.
Manzoni III 434.
Maqueda I 298.
Marathon I 51.
Marburg I 24.

Marc Aurel III 319.
Marcabrun III 474.
Marcus Naftali, vgl. *Jacob Mordechai* b. Naftali ha-Cohen.
Mardochai, vgl. *Mordechai.*
Margarethe Therese III 98.
Margulies, S. H. II 270 281 III 199.
Mariabrunn I 358.
Maria Theresia II 328 329 332 333 335 338 340 341 343 355.
Mariazell II 338 350.
Marokko II 124.
Maroni, David Jacob II 187.
— —, Michele II 286 291.
Marseille II 163 III 474.
Marsigli, Luigi Ferdinando II 320.
Marsilius Ficinus, vgl. *Ficinus.*
Martha Bath Eppele, vgl. *Bonafila.*
Martha Bath Théophile, vgl. *Bonafila.*
Martin V. II 198.
Marucchi III 514.
Marvège, vgl. *Jacob* von Marvège.
Mate b. Mordechai ha-Cohen III 147.
Matera (Calabrien) III 403.
Mattatja b. Ghartom II 179.
Matthatias III 519.
Matthäus I 231.
Matthias I 339.
Maulde, R. de III 324.
Maurer, Jos. II 311 318.
Maury, L. S. III 162.
Mauthhausen I 359.
al-Mawardi III 358 359.
Mazliach Ibn al-Bassâk, vgl. *Ibn al-Bassâk.*
Meborach, R. II 192.
Mecklenburg I 213.
Medad I 389.
Medigo, del, vgl. *Joseph Salomo* b. Elia.
Medina I 388 III 352 353.
Meïr b. Baruch v. Rothenburg I 94 II 202 III 186.
Meïr b. Berend Cohen, vgl. *Abraham Meïr* b. Berend Cohen.
Meïr b. David Hameln I 193.
Meïr b. Eleasar Hirschel Pösing II 334 III 141 142 143 225.
Meïr b. Eljakim Götz b. Meïr III 292 293 294.
Meïr b. Gedalja III 279.
Meïr b. Isaak I 217. — III 69 70 72 74.
Meïr b. Isaak Aldabi II 278.
Meïr b. Isaak Eisenstadt III 140.
Meïr b. Isaak Katzenellenbogen aus Padua III 313.
Meïr b. Jacob III 176.
Meïr b. Jacob Emden, vgl. *Emden.*
Meïr b. Jehuda Löb Winkler III 287.
Meïr b. Meschullam ha-Levi III 99.
Meïr b. Michael Eliëser III 227.
Meïr b. Salomo III 473 476.
Meïr b. Samuel III 390.
Meïr b. Schalom III 293.
Meïr Menzeles III 142.
Meïr, Schwiegersohn Jacob Winklers III 290.
Meïr Stadthagen, Schwiegervater Josephs Hameln b. Chajjim ha-Levi I 189 191.
Meïri, vgl. *Menachem* b. Salomo.
Meisel, vgl. *Mordechai b. Samuel.*
Meißen I 94 291 III 287.
Mekka I 388 III 353.
Menachem, Dichter III 72.
Menachem Asarja da Fano II 182 276 III 87.
Menachem b. Ebjatar I 211.
Menachem b. Elia II 193 194 195 196 197 198 199 200.
Menachem b. Jacob b. Salomo b. Menachem aus Worms III 70 71 73 74.
Menachem b. Jacob Aschkenasi III 293.
Menachem b. Jacob ha-Cohen Rapa III 207.
Menachem b. Jacob b. Saruk II 148 III 333 503.
Menachem b. Machir III 70.

Menachem b. Moses II 246.
Menachem b. Nathan II 247 III 209.
Menachem b. Salomo Meïri II 151 246 III 487 488 489 490.
Menachem b. Serach II 105.
Menachem Mendel b. Abraham Krochmal I 98 II 302.
Menachem Mendel Oppenheim III 117.
Menachem Nachum b. Meïr ha-Cohen II 299.
Menachem von Terracina II 264 III 207.
Mendel Drach I 192 193.
Mendelssohn, Moses I 43 84 189 205 320 378 II 184 230 III 373.
Menendez Pelayo II 154 171 177.
Menghi II 245.
Mercafi II 160.
Merseburg I 165.
Merwan Ibn-Djanah, vgl. *Ibn Ganâch*, Abu'l Walid Merwan.
Merx, Adalbert I 14 34.
Merzbacher, Abr. III 179 195 204 385.
Mesa I 382.
Meschullam, Dichter I 234.
Meschullam der Große II 216.
Meschullam ha-Levi in Wien III 99.
Meschullam, Ascher II 265.
Meschullam b. Abraham Salzburg III 139.
Meschullam b. Kalonymos I 211.
Meschullam Salman Neumark-Mirels b. Jacob David Neumark II 323.
Meschullam Simel b. Moses aus Polna III 227.
Meschullam aus Volterra I 219.
Meschullamim II 265.
Meseritz III 292.
Mesopotamien I 392 III 37 354.
Messner III 171.
Mesuë der Ältere, vgl. *Damascenus*, Johannes.
Metternich, Fürst Richard I 358.
Metz I 175 176 178 179 181 182 183 190 192 343.
Meyer Hirschel, vgl. *Meïr* b. Eleasar Hirschel Pösing.
Meyer Michael Simeon, vgl *Meïr* b. Michael Elïëser.
Meyer, Ernst H. F. III 281.
— —, Paul III 325.
— —, Ph. I 225.
Michael III. III 15.
Michael b. Abraham I 17 18.
Michael b. Aharon II 196.
Michael b. Jacob Winkler III 293.
Michael b. Kaleb II 199.
Michael Jenimtsch II 196 197.
Michael Scotus II 154 171 237 248 III 213.
Michael, H. J. I 340 III 425.
Michel Angelo Buonarroti, vgl. *Buonarroti.*
Mickiewicz, Adam III 321.
Midhat Pascha I 45.
Midjan III 243.
Mill, John Stuart I 7 III 536.
Milton, John I 140 III 320.
Minerva I 390.
Minklein III 180.
Mirabeau I 10.
Mirandola, Pico de I 290.
Mirels, vgl. *Meschullam Salman, Moses* b. Jacob ha-Levi Mirels.
Mirjam III 241.
Mirjam b. Chajjim ha-Levi, Tochter Glückels I 192.
Mirjam b. Elia Ballin I 190.
Mirjam b. Jacob Tein II 324.
Mises, Jehuda Löb I 324.
Mißlitz III 96 102 103.
Mitau III 228.
Mittermaier, K. Jos. Ant. I 266.
Moallem, vgl. *Ibn Almoallem.*
Moawijja III 355 356.
Modena I 88 91 II 269 III 191 199.
Modon, vgl. *Samson* b. Jechiel ha-Cohen.
Modona, Leoncallo I 151 152 153 156 157 158 II 264 III 211 218.

Mohammed I 392 II 19 III 356.
Mohaupt, Amalie I 358.
Moises Lima, vgl. *Moses b. Jehuda* de Lima.
Mokammez, vgl. *Ibn Merwan* Almokammez, David.
Mommsen, Theodor I 36 III 400.
Moncada, Wilh. Raim. de II 154.
Mondolfo, vgl. *Jechiel Chananja* b. Samuel, *Samuel, Schabtai* Rephael Chaj b. Samuel.
Montaigne, M. I 321
Montaudon III 474.
Montecassino II 153.
Montefiore, Moses I 149 II 274.
Montpellier II 247 III 213 482 483 488.
Mordechai III 182 183 519.
Mordechai, vgl. *Jacob Mordechai* b. Naftali ha-Cohen.
Mordechai ha-Cohen, vgl. *Jacob Mordechai* b. Naftali ha-Cohen.
Mordechai b. Abraham Farissol III 205 218 219.
Mordechai b. Chajjim Hameln ha-Levi I 191.
Mordechai b. David II 303.
Mordechai b. David ha-Cohen II 303.
Mordechai b. Eleasar Pösing III 141 142 143.
Mordechai b. Elia ha-Cohen III 147 148.
Mordechai b. Hillel I 93 III 204 205 372.
Mordechai b. Jacob Rosello II 270.
Mordechai b. Jehuda di Blanes II 292.
Mordechai b. Menachem Menke III 212 227.
Mordechai b. Moses b. Löb I 192.
Mordechai b. Samuel Meisel III 280.
Mordechai Gumpel b. Moses Jacob ha-Cohen Behrens III 144.
Mordechai Menzeles III 142.
Mordechai Model Ries I 191.
Morello, vgl. *Jehuda* b. Jacob ha-Levi Morello.
Moria III 518.
Moritz von Nassau I 190.
Mortara, Marco I 88 90 91 94 II 201 220 239 241 268 282 292 III 87 208 303 305 311 313 362 363 364 365 366 367 368 468.
Morteira, vgl. *Saul ha-Levi* Morteira.
Morus, Thomas II 172.
Moscato, vgl. *Jehuda b. Joseph.*
Moscheh, vgl. *Moses.*
Moschels, vgl. *Salomo* b. Moses Schulhof.
Mose, vgl. *Moses.*
Moser, M. I 339 341.
Moses I 54 69 158 171 237 276 389 II 39 80 170 387 III 58 61 66 189 193 199 200 203 207 219 225 242 243 244 245 247 248 250 256 388 500 502 517 518 524.
Moses der Alte, vgl. *Moses* b. Kalonymos.
Moses ha-Cohen II 242.
Moses von Cypern III 18.
Moses aus Oria III 26.
Moses aus Pavia II 227, vgl. *III 26.*
Moses aus Salerno II 234 235.
Moses b. Abraham Krumbach-Schwob I 178 190.
Moses b. Abraham Provinciale III 83 84 88 310.
Moses b. Baruch Albalia II 106.
Moses Kramer b. [Baruch Daniel] Samuel Stuckert ha-Levi I 189.
Moses b. Bezalel ha-Levi II 332.
Moses b. Chajjim Alscheich I 96.
Moses b. Chajjim Hameln ha-Levi I 187 192.
Moses b. Chanoch II 228.
Moses b. Chisdai aus Tachau II 216 III 449.
Moses b. Isaak III 73 77 79.

Moses b. Isaak Brilin [Wertheimer] I 191.
Moses b. Isaak Rieti II 151 III 320.
Moses b. Isaak Or sarua I 94.
Moses b. Isaak b. Jehuda von Urbino II 182.
Moses b. Isaak Hameln b. Joseph ha-Levi I 192.
Moses b. Isaak b. Simeon aus Bristol III 78 79.
Moses b. Isaak Jehuda II 302.
Moses b. Isaak Spiro III 147.
Moses b. Isai Willstadt I 192.
Moses b. Ismaël di Rieti II 268 269.
Moses b. Israel Isserles III 291 292 293.
Moses b. Jacob Chagis III 119 120.
Moses b. Jacob aus Coucy III 204 208.
Moses b. Jacob aus London III 77 78 80.
Moses b. Jacob ha-Levi Mirels III 291.
Moses b. Jacob Ibn Esra, vgl. *Ibn Esra*, Moses b. Jacob.
Moses b. Jacob Ibn Sabara, vgl. *Ibn Sabara*.
Moses b. Jehuda de Lima III 280 282 283 284 285 289 294.
Moses b. [Jehuda] Löb III 147, vgl. *I 192*.
Moses b. Jomtob aus London III 77 78.
Moses b. Jonathan Galante II 302.
Moses b. Joseph di Trani I 91 92 II 288 289.
Moses b. Kalonymos III 5 11.
Moses b. Maimon I 26 93 94 136 172 248 295 369 II 12 33 34 35 36 38 39 42 45 48 49 51 52 53 54 56 57 61 62 74 82 85 100 102 122 148 152 155 156 157 158 159 160 161 162 164 165 167 168 169 170 175 178 179 180 181 183 184 185 186 187 188 207 208 231 232 233 234 235 243 252 264 272 273 275 393 III 200 207 208 209 210 215 265 266 267 269 270 274 275 320 340 343 436 445 471 480 482 487 490 491 492 511 525.
Moses b. Mordechai Süßkind Rothenburg III 146.
Moses b. Moses Levi II 303.
Moses b. Nachman I 230 286 309 II 22 131 166 272 274 III 33 372.
Moses b. Naftali Hirsch Riwkes II 299.
Moses b. Nathan I 191.
Moses b. Nissim Benveniste II 302.
Moses b. Salomo II 131 170 269.
Moses b. Samuel b. Abschalom III 72.
Moses b. Schemtob Ibn Chabib, vgl. *Ibn Chabib*.
Moses b. Simeon Ibn Samhûn, vgl. *Ibn Samhûn*.
Moses Jehuda b. Benjamin Wolf Broda III 226.
Moses Löb Sopher aus Trebitsch III 226.
Moses Meïr b. Eleasar Perls II 306 325.
Moses Chajjim II 302 305.
Moses dal Castellazzo I 169 170 171 173 III 180 219 220 222.
Moses Chalawa II 255 256.
Moses Leser III 279.
Moses Maimonides, vgl. *Moses b. Maimon*.
Moses Meïr aus Zolkiew III 119.
Moses Passo II 294.
Moses de Pinto III 222.
Moses Rimo III 196.
Moses Rothschild III 299.
Moses Schulhof II 298.
Moses Sopher aus Frankfurt a. M. III 194 228.
Moses Urbino III 205.
Mosseus, vgl. *Moses* b. Jacob aus London.

Mosso, vgl. *Jacob* Mosso.
Motal, vgl. *Abraham b. Jacob* Motal.
Moyses Aegyptius, vgl. *Moses* b. Maimon.
Moyses Judaeus, vgl. *Moses* b. Maimon.
Moyses Judka, vgl. *Moyses Julka.*
Moyses Julka, vgl. *Moses* b. Jehuda de Lima.
Moyses Markus III 138.
Mufarridsch b. Salim III 18 19 20 29.
Muhammed I 130 158 II 158 314.
Muhammed b. Jachja Ibn Badja, vgl. *Ibn Badja.*
Mühlbock III 292.
Muizz lidîn-Allâh, vgl. *Abu Temim Maad.*
Muizziah III 29.
Mulin, vgl. *Jacob* b. Moses ha-Levi.
Müller, August II 160.
— —, D. H. I 19 382 383 385 386 388 390 393 III 229 235 517 518.
— —, Friedrich III 394.
— —, Joël III 175.
München I 195 196 200 211 307 310 312 II 172 173 177 277 III 177 179 190 195 207 210 363 366 385 421 467 483.
Munk, Salomo I 155 248 328 332 II 1 2 4 5 8 12 13 20 22 23 24 25 26 28 30 32 33 37 38 42 43 53 57 61 65 66 73 76 85 104 105 141 156 158 185 187 188 189 III 329 331 334 413 414 416 436 479.
Münster I 290 II 169 176.
Münter, F. III 163.
Müntz, Eugen III 168.
Murcia II 112 159 171.
Murel, vgl. *Abraham* Murel.
Murray III 399.
Mûsa Ibn Maimûn, vgl. *Moses* b. Maimon.
Musa Maimûni, vgl. *Moses* b. Maimon.
Musset, Alfred de I 202.
Mutakallimûn II 31.

N

Nachmani, vgl. *Moses* b. Nachman.
Naftali, Edel, vgl. *Edel, Gattin Jacob Mordechais* b. Naftali ha-Cohen.
— —, Herrschl, vgl. *Zebi Hirsch* b. Jacob Mordechai ha-Cohen.
— —, Löbl, vgl. *Jeh. Löb* b. Jacob Mordechai ha-Cohen.
— —, Marcus, vgl. *Jacob Mordechai* b. Naftali ha-Cohen.
— —, Schöndl, vgl. *Schöndl* b. Jacob Mordechai ha-Cohen.
Naftali III 197.
Naftali b. Isaak ha-Cohen III 139 140 142.
Nagara, vgl. *Israel* b. Moses.
Nägelsbach, C. W. I 328.
Nagran III 355.
Napoleon I 315 334 III 23 211 434.
Narboni, vgl. *David* Narboni.
Narbonne II 105 112 229 III 33 384 406.
Nares, Robert I 158.
Naritanus-Naronitanus III 167.
Nasafi II 81.
Nasielsk I 98.
Natalis I 215.
Nathan b. Berend Cohen III 111 116 133.
Nathan b. Chajjim Hameln ha-Levi I 190.
Nathan od. Natesch b. Elia ha-Cohen III 148.
Nathan b. Eliëser ha-Meati III 211 267 274.
Nathan b. Ephraim II 228 III 12.
Nathan b. Gad Hamathi II 234.
Nathan b. Isaak ha-Cohen ha-Babli II 211 213.

Nathan b. Isaak Hameln b. Joseph ha-Levi I 192.
Nathan b. Jechiel I 219 322 325 II 2 228.
Nathan b. Samuel II 134 135 148 149 III 207.
Nathan b. Simeon ha-Levi III 202 203.
Nathan Feitel b. Issachar ha-Levi III 100 102.
Natronai b. Hilai III 60.
Naumann, R. I 293.
Navara II 151.
Neander, A. III 530.
Neapel I 3 25 151 II 235 260 262 270 III 305 309 399 409.
Nebbio (Korsika) II 172.
Nechama b. Ephraim ha-Cohen II 303.
Nechemja Chijja Chajun III 119.
Nehardea I 95 III 316.
Nehemia I 46 282.
Neitus, vgl. *Pontus Euxinus*.
Nelson H. I 334.
Nethanael III 71.
Nethanael b. Benjamin Trabotto II 270.
Nethanael b. Moses ha-Levi I 25 II 192
Nethanael b. Naftali Weil II 332.
Nethanael b. Schabtai II 201.
Netter, Sal. III 380.
Neubauer, Adolf I 20 170 172 247 II 3 100 104 109 110 111 127 135 138 140 141 142 145 146 190 192 193 194 196 197 199 206 238 241 251 262 264 270 274 275 277 294 321 III 2 4 5 6 12 14 28 32 34 53 54 77 96 217 304 305 307 328 329 334 417 425 427 470 474 475 480 489.
Neu-Bydžow II 331.
Neuhäusel II 312.
Neumann, S. I 348 351 III 467.
Neunzig, Josef I 197.
Neuseß I 140 251.
Neustadt III 225.
Newton, Isaak III 532.
Newyork I 343 II 238 III 184.
Nicäa II 193.
Nicomachia II 173.
Niederlande II 330 358 372, vgl. auch *Holland*.
Niederspreigen III 101.
Nikephoros Phokas III 29.
Nikolsburg II 317 319 320 339 340 III 108 112 140 212 225.
Nikomedia I 295.
Nil I 56.
Nilus der Jüngere II 225.
Nimrod I 156 III 251.
Niphus, vgl. *Agostino v. Suessa*.
Nisibis III 64.
Nissim od. Nissin II 196 197 200
Nissim b. Jacob, Rabbi I 322.
Nissim b. Noach II 21 III 343.
Noah II 39 III 517 520.
No-Amon II 180, vgl. auch *Alexandrien*.
Noë, vgl. *Noah*.
Nöldecke, Th. I 300.
Norderney I 288.
Nördlingen III 68.
Norzi, vgl. *Jedidja Salomo* b. Abraham Norzi.
Novara III 164.
Novellara III 308.
Nürnberg I 30 94 II 218 310 312 III 67 161 187 205 229 230 235 240 250 259 260.
Nutt, J. W. II 208.
Nyiregyháza I 304.
Nymwegen II 335 339.

O

Obadja b. Jacob Sforno II 281.
Oberplan I 356.
Oedenburg II 307.
Ofen I 295 II 296 297 298 300 301 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 316 319 320 321 322 323 325 342, vgl. auch *Buda*, *Budapest*, *Pest*.

Offenbach I 164 III 194 228.
Ofner, Wolf, vgl. *Benjamin Seeb Wolf* b. Jacob Aschkenasi.
Og, König von Baschan I 220
Oheb, vgl. *Joseph* Oheb.
Oholiab I 155.
Oliphant, Laurence III 163 172.
Oelsner, L. II 331.
Omar I. III 352 354 355.
Omar II. III 356.
Omar Ibn Aby Rábya, vgl. *Ibn Aby Rábya*.
Omedo II 139.
Oort, H. II 211 212 213 215.
Opatow III 139.
Oppenheim, vgl. *Chawwa* b. Issachar Bär ha-Cohen b. Jehuda Seligmann, *David* b. Abraham, *Elia* b. Menachem Mendel, *Joseph* b. David, *Leser, Löb, Menachem* Mendel, *Treinele*.
Oppenheim oder Oppenheimer I 339 II 334 III 124.
Oppenheimer, vgl. *Immanuel* b. Samuel, *Samuel* b. Simeon Wolf.
Orgels, vgl. *Samuel b. Joseph* Orgels.
Oria II 197 III 1 2 4 5 9 10 11 12 14 15 16 17 18 19 20 22 23 24 25 26 27 28 29 31 32 36 40 41 54 404 409.
Orleans I 217.
Osimo, Marco III 368.
Osman III 353 355.
Österreich I 3 149 175 187 191 352 353 357 (Ober-) 358 (Ober-) 359 360 II 298 299 (Nieder-) 307 (Nieder-) 329 337 348 361 362 363 368 387 III 98 101 (Nieder-) 119 141 228 286 (Nieder-).
Ostrau, Mährisch- II 261.
Ostropol I 98.
Otranto III 15 30 31.
Otte, H. I 165 166 II 227 245 III 165.
Öttingen, vgl. *Eliëser* b. Abr. ha-Levi, *Joseph* b. Eliëser ha-Levi.
Oúde Rijn III 299.
Ouderkerk III 222.
Oxford I 15 37 247 339 346 347 II 3 12 18 42 61 81 84 100 107 110 111 112 122 127 135 137 138 140 141 142 144 145 184 190 208 241 258 264 266 270 294 300 321 III 2 77 96 184 190 192 203 207 210 212 215 216 217 305 328 334 338 343 363 417 454 470 481 489 492 493 494 498

P

Padua I 94 152 172 325 332 II 100 III 57 85 153 179 217 276 281 282 283 284 286 287 292 296 297 298 313 368 493 506 507
Palästina I 45 46 60 68 75 121 124 125 126 248 265 268 323 335 376 II 113 119 128 130 132 133 136 137 193 196 201 III 12 60 155 163 170 207 292 293 401 513 531.
Palermo II 236 239.
Palmer, W. M. II 81 125.
Paltiel, Sohn der Cassia III 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 53.
Paltiel b. Chasadja III 28 53.
Paltiel b. Samuel III 39 53
Pampeluna II 154.
Pansieri [Panzieri], vgl. *Ephraim, Salama* delli Panzieri, *Schabtai* b. Mordechai.
Pantaleon III 23.
Papoleon III 23.
Papoleon b. Chananel b. Paltiel III 32 53.
Pappo, vgl. *Joseph* Pappo.
Parchon, vgl. *Salomo* b. Abraham Parchon.
Paris I 8 158 161 168 179 247 330 346 347 II 2 3 4 18 25 42 43 61 83 143 153 158 162 165 167 172 173 174 175 177 186 208 219 220 234 245 269 III 150 152 153 160 177 179 190 211 213 216 229 263 266 277 311 318 323 363 366 390 418 436 477 478 483 490 491.

Párkány II 309.
Parma I 151 348 II 230 264 III 177 178 180 189 194 206 362 428 436 437 477 482 493.
Pascal, G. I 215.
Pascasius I 215 III 514.
Pasini III 362.
Paskhai (Pascal) III 514.
Pasqualina I 215.
Passo, vgl. *Moses* Passo.
Pasteur, L. I 381.
Patience b. Samuel Mondolfo Graziano I 91.
Patras III 168.
Paul IV. I 89 239 II 286 287.
Paul V. III 307.
Paula, Römerin II 247.
Paulus I 85 III 517.
Paulus Burgensis II 174.
Pavia II 227 III 26.
Pedahel I 233.
Pedahja I 233.
Dom Pedro II. d'Alcantara III 319 323 325 326.
Pedro von Toledo II 154 177 178 179 180 181 183.
Peer, vgl. *Gumpel* Peer.
Peine III 145.
Peisern III 141.
Pellikan, Konrad I 112.
Pelusium I 380.
Penini, vgl. *Jedaja* b. Abraham Bedarschi.
Perl, Joseph I 324 325.
Perles, Joseph I 247 307 308 310 311 312 II 172 174 175 201 213 238 260 271 274 282 III 139 141 280 283 288 289 291 295 390 467.
Perls, vgl. *Moses Meïr* b. Eleasar Perls.
Perpignan III 179 488.
Perreau, Pietro II 220 239 III 362 428 436 459 460 462 463 464 477 478 480 494.
Persien I 56 248 III 353.
Perthes, Fr. Andr. II 100.
Perugia II 275.
Pesaro I 87 89 90 91 92 II 285 286 287 288 289 290 291 III 85 168 190 218, vgl. auch *Abraham* aus Pesaro.
Pessel Ries b. Jacob David Neumark I 191.
Pest I 261 343 352 II 313, vgl. auch *Buda, Budapest, Ofen.*
Petachja b. Jacob von Regensburg II 194.
Peter von Toledo, vgl. *Pedro* von Toledo.
Petersburg II 191 III 177 179 307 363 466.
Petrarca III 484.
Petrikau III 292 294.
Petrus II 225 III 517.
Petrus Machiato III 298.
Petrus von Toledo, vgl. *Pedro von Toledo.*
Petrus Venerabilis II 153.
Pettigrew, Th. H. III 176 179.
Peyron, B. II 220 246 III 205 218 219 308 425 456 483.
Pfersee I 310.
Pharao III 241 242 244 245 247 248 256 388.
Philadelphia III 184 199.
Philipp b. Joseph Juspa b. Berend Cohen III 122 131 136.
Philipp Lazarus Hirschel, vgl. *Kaleb Feiwel* b. Eleasar Pösing.
Philo I 277 289 369 II 33 III 319 487.
Phöbus b. Jehuda Seligmann ha-Cohen III 110.
Phöbus b. Rëuben Türk III 115.
Phöbus Hameln I 193.
Phocaea III 171.
Phönicien I 52 388.
Pico von Mirandola II 172 260.
Pierleone (Familie) II 227.
Pilatus I 122.
Pinchas III 518.

Pinchas Elia b. Zemach Elia Melli III 310.
Pinchas Isaak b. Naftali ha-Cohen III 140.
Pinkerle, vgl. *Löb* Pinkerle.
Pinsker, S. II 1 21 145 149 III 462.
Pinto, vgl. *Moses* Pinto, *Samuel* Pinto.
Pisa II 257 258 259 263 265 266 267 268 269 271 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 III 86 218 297.
Pisa (Familie) II 267 268 276 277.
Pisa, vgl. *Abraham* b. Isaak, *Daniel* b. Isaak, *Isaak* b. Jechiel, *Jechiel* b. Isaak, *Jechiel* [b. Mattathia], *Jechiel Nissim* b. Samuel, *Samuel* b. Daniel, *Samuel* b. Jechiel.
Pius IV. I 89.
Pius V. II 291.
Pius VII. III 228.
Platen, Aug. I 141.
Plato I 134 336 369 389 II 42 125 172 183 III 319 411.
Plotin II 23 33 42 55 65 66.
Pococke, Ed. I 290 II 40 184 III 449 454 455 489.
Podgoritza III 519.
Podiebrad, I. — Foges, B. II 332.
Polak, G. II 27 109 246 III 474.
Polen I 96 97 98 175 230 324 336 II 282 (Groß-) 298 321 336 347 364 384 III 139 143 144 228 279 280 291 292 460.
Poley I 339.
Pollak, M. I 16 24.
Polna III 227.
Pompeji III 161.
Pontremoli, vgl. *Immanuel* Pontremoli.
Pontus Euxinus III 395.
Popers, vgl. *Simcha* ha-Cohen Popers.
Popper, Liepmann, vgl. *Lipmann* b. Moses ha-Cohen Popper.
Porges, N. III 212.
Porphyrogenetes, Const. III 165.
Porro II 233.
Portaleone (Familie) III 303 305 309 311 314.
Portaleone, vgl. *Abraham* b. Benjamin Guglielmo, *Abraham* b. David, *Abrahm* b. Eleasar Lazzaro, *Benjamin Guglielmo* b. Elchanan, *David* b. Abraham, *David* b Eliëser Lazzaro, *Guglielmo, Guglielmo* b. David, *Isaak* b. Salomo, *Jehuda Leone* b. Abraham, *Jehuda Leone* b. Isaak Sommi, *Lucido* b. Abraham, *Salomo* b. Abraham.
Porticus III 168.
Porto III 208 311 317 318.
Porto, vgl. *Abraham Menachem* b. Jacob ha-Cohen, *Isaak* ha-Cohen.
Portugal II 102 259 266 269 270 285 287.
Posen I 310 312 III 139 140 141 276 277 279 280 282 283 284 288 289 290 291 292 293 294 295 296.
Posen, Salomo III 373 382.
Pösing (Familie) III 143.
Pösing, Chawwa, vgl. *Chawwa Rachel Genendel* b. Issachar Bärmann.
— —, Feiwel, vgl. *Kaleb Feiwel* b. Eleasar.
— —, Herz, vgl. *Hirz* b. Jehuda ha-Levi.
— —, Lazarus, vgl. *Eleasar* b. Zebi Hirschel.
— —, vgl. ferner *Meïr* b. Eleasar Hirschel und *Mordechai* b. Eleasar.
Posquières II 85.
Potiphar III 255.
Prag I 3 25 139 140 260 261 325 326 329 341 342 II 298 300 304 306 315 316 322 323 325 326 331 332 333 335 337 338 339 341 342 343 345 347 348 349 351 354 355 356 357 359 360 362 370 372 373 III 99 108 124 148 165 223 226 280 289 293 399 401 405.

Prag, Samuel Heinrich I 197.
Präger, Juspa, vgl. *Juspa* Präger.
Prato II 266 269 270 271.
Preßburg I 225 III 142 143 194 227.
Presuhn III 161.
Preußen I 199 263 345 360 368 II 346 360 363 III 467.
Priestly, Joseph I 281.
Profiat Duran, vgl. *Isaak* b. Moses Prophiat Duran Efodi.
Projectus I 216.
Proklus II 65 74 III 411 412 413 414 415.
Prometheus I 249.
Prophatius Judaeus, vgl. *Jacob* b. Machir.
Prophatius aus Montpellier, vgl. *Jacob* b. Machir.
Prophiat Duran Efodi, vgl. *Isaak* b. Moses.
Proßnitz III 119, vgl. auch *Löbele* Proßnitz.
Provençal, vgl. *Provinciale.*
Provence II 161 235 III 344 470 474.
Provinciale, vgl. *Abraham* b. David, *David* b. Abraham, *Elïeser* b. Abraham, *Moses* b. Abraham.
Prudhomme, E. de III 156.
Ptolemäus II 183.
Pumbeditha I 19 III 10 58.
Purgstall II 19.
Pylades III 281.
Pythagoras II 45 59 60 64 87.
Pyxis III 514.

Q

Qimchi, vgl *Kimchi.*
Quatremère, Ét. III 28 29 30 33 34 35 36.

R

Raab II 308 319
Rab I 95 III 60
Rabbinowicz, R. N. III 179 200.
Rabbinowitz, S. P. I 102 II 276 III 490.
Rabina III 307.
Rachel I 238. — III 472.
Rachel b. Elia, Gattin Ephraims ha-Cohen II 303 311.
Rachel b. Jacob Mordechai ha-Cohen III 138.
Racine, Jean I 322.
Radmir II 112.
Rafael, vgl. *Rephael.*
Rahmer, M. I 155 II 145.
Raimond von Toledo II 153.
Rainer, Erzherzog I 15 19 88.
Rama III 61.
Ramiro, König von Aragonien II 112.
Ramleh III 36.
Ramsgate III 190 195.
Rapa, vgl. *Menachem b. Jacob* ha-Cohen.
Raphael, vgl. *Rephael.*
Rapoport, S. J. L. I 259 275 284 305 308 313 315 317 318 319 320 321 323 324 325 326 327 329 332 II 2 131 140 142 146 III 386 406 408 409 462 514 526
Raschbam, vgl. *Samuel* b. Meïr.
Raschi, vgl. *Salomo* b. Isaak aus Troyes.
Raschid Abu'l Kheir II 158.
Raßmann, Friedrich I 197.
Raudnitz I 129 141 II 331.
Raumer, Karl von I 376.
Rausnitz II 331.
Raymund Martin II 171 172 174.
al-Râzi II 42 234 III 262 265 266 268 269 270 271 487.
Rebekka III 252 253 254.
Recanate oder Recanati II 181 182.
Regensburg I 165 166 II 194 III 68 186 366.
Reggio, Is. Sam. I 332 II 183 III 199.
Reich-Kaufmann II 300.
Reichersohn, M. II 110 144
Reifmann, Jacob III 110 147 209 III 56 63 86 390.
Reimarus, H. S. III 527.
Reinach, S. III 171

Reinach, Th. III 156.
Reindorf, vgl. *David* b. Moses.
Reinganum, vgl. *Ascher Lemle* b. Moses.
Reischer, vgl. *Jacob* b. Joseph.
Reizchen, Gattin des Michael Zunz III 115.
Reland, Adrian I 290 II 125.
Renan, Ern. I 85 281 381 II 66 206 227 238 271 III 150 157 162 166 167 168 474 514.
Renée, Gattin Herzog Hercules II. v. Ferrara III 277.
Rephael II 107.
Rephael b. Jacob Winkler III 293.
Rephael b. Jekuthiel Süßkind ha-Cohen III 122 123 136 137.
Rephael Joseph b. Menachem Mordechai Finzi III 196.
Rephael Salomo b. Jacob ha-Cohen II 269 270.
Rephael di Camerino II 281.
Rephael Urbino III 205.
de Rétines, Robert II 154.
Rëuben III 197.
Rëuben b. Jacob Sullam III 305.
Rëuben b. Jehuda Loeb Rothschild III 109.
Rëuben b. Samuel Gomperz I 335 337 341.
Rëubeni, vgl. *David* Rëubeni.
Reuchlin, Johann I 290 III 176.
Reusch, H. II 245.
Revaisson III 419.
Rhein I 199 209 298 333 II 201.
Rheingönheim, vgl. *Ascher Lemle* b. Moses.
Rheinlande I 29.
Rhone III 324.
Rica b. Jechiel von Pisa II 261 264.
Rieger, P. I 152 155 159 III 86 312.
Riemsdyk, H. Fr. van II 369.
Ries, vgl. *David* b. Eliëser Mendel Fanta, *Hirschel* b. Mordechai Model, *Israel* b. Eliëser Mendel Fanta, *Mordechai* Model, *Pessel*.
Riesburg III 366.
Rieß vgl. *Ries*.
Rießer, Gabr. I 332 341.
Rieti II 282.
Rieti, vgl. *Chananja Eljakim* b. Assael Rephael, *Hanna*, *Ismaël*, *Joab* b. Rephael, *Moses* b. Isaak, *Moses* b. Ismaël, *Schabtai Elchanan* b. Isaak Eljakim.
Rieu, G. oder W. N. du III 299 300.
Rimini II 247 III 209 218.
Rimo, vgl. *Moses* Rimo.
Rittangel, J. St. I 290.
Ritter, H. II 8 10 12 23 25 40 51 76 82 83 98.
Riva di Trento II 278.
Robert, König von Anjou III 428.
Robert, Ulysse II 231.
Robinson, Thomas II 337 338 341 348 349 357.
Rodenberg, Julius I 145 146 148 149.
Roest, M. II 277 321 329 335 336 342 III 304.
Roger von Parma, vgl. *Ruggiero*.
Rohling, August I 304 305.
Rokn ed-Daulah III 38.
Roller, E. III 389.
Rom I 40 46 55 74 76 89 122 152 167 248 348 II 136 165 219 221 222 227 229 231 232 233 235 247 266 269 280 281 282 320 332 III 85 86 153 155 163 164 177 180 211 298 312 319 365 393 420.
Roma, vgl. *Rom*.
Roman, vgl. *Jacob* b. Isaak.
Romania II 198.
Romano, vgl. *Jehuda* Romano.
— —, Immanuelo, vgl. *Immanuel* b. Salomo aus Rom.
Rometta III 29.
Romi, Immanuel, vgl. *Immanuel* b. Salomo aus Rom.
— —, Nathan, vgl. *Nathan* b. Jechiel.
Romm, A. M. III 383.

Rooijen, A. J. Servaas van II 176 III 223.
Rosello, vgl. *Mordechai b. Jacob.*
Rosen, D. II 320.
Rosenbaum, J. III 230.
Rosenberg, vgl. *Löb* Rosenberg.
Rosenberg, J. I 331.
Rosenthal, F. II 214.
Rosin, David I 283 287 331 II 4 150 207 229 241 254 283 284 III 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 468 526.
— —, Heinrich I 289.
Röslein III 180.
Roßau bei Wien III 114.
Rossi, Asarja b. Moses deï II 111 275 III 64 83 84 85 86 88 89 177 178 180 189 204 205 207 208 216 310 311.
— —, J. B. de II 182 264 270 III 157 164 362 390 428 436 480 515.
— —, Samuel III 88.
Rostock I 296.
Rothenburg a. d. T. III 186, vgl. auch *Moses b. Mordechai* Süßkind.
Rothschild I 148 149, vgl. auch *Moses, Rëuben* b. Jehuda Löb, *Schönele* b. Simeon Benj. Wolf ha-Levi Buchsbaum.
— —, Edmond v. III 179.
— —, James v. II 186.
Rotterdam II 336 370 372.
Roumanille, Joseph III 327.
Rovigo III 475.
Ruben, vgl. Rëuben.
Ruben, David, vgl. *David Ruben.*
Rubeni, vgl. *Rëubeni.*
Rubens, P. P. II 111.
Rubo, Dr. I 340.
Rückert, Friedrich I 139 141 215 250 251 297 300 328 II 111.
Ruggiero III 482.
Rühs, Fr. I 336.
Rumolt aus Kirchheim I 208 228.
Rußland I 6 II 298 367 III 460 533.
Rusticus III 168.

S

Saadja b. Joseph I 136 322 II 4 5 24 27 28 29 35 36 39 43 47 48 49 52 53 56 57 66 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 81 85 86 91 94 100 156 210 III 64 65 66 334 375 432 434 435 437 440 443 445 449 453 493 502 503.
Saba I 382.
Sabatier, Aug. III 326.
Sabbatai, vgl. *Schabtai.*
Sabbatai, Sara III 199.
Sabbatia III 516.
Sabbatus I 215.
Sabionetta II 163 271.
Sacerdoti, Gustavo II 182 183.
Sacerdoti-Cohen, Benetto I 172 III 179 368.
Sachs, Michael I 221 223 233 236 284 293 309 310 328 329 330 332 341 II 1 2 19 102 103 104 105 109 110 112 115 116 129 132 135 139 147 252 III 449 526.
— —, Salomo I 118.
— —, Sen. I 238 II 109 110 131 141 148 208 III 177 215 263 372 390 456 471 472 478 480 481 482 492 494 514.
Sachsen I 262 329 II 336.
Sack (Familie) II 322.
Sacy, Sylvester de II 125 158 185 III 348.
Sa'di II 13.
Safed I 96 336 II 300 III 292.
Saige, Gustav II 220 III 324.
Sakarya b. Abun, vgl. *Abu Sakarya* b. Abun.
Saladin, Sultan II 158 III 210.
Salaka II 103.
Salama delli Panzieri II 282.

Salampsio III 513.
Salerno II 153 170 228 234 235.
Salfeld, S. III 205 372 374.
Salkinson, J. C. I 302.
Salman, Salomon, vgl. *Salomo.*
Salomo I 211. — II 170 242 III 221 222 518 519 520.
Salomo (Dichter) I 211. — 234.
Salomo ha-Cohen II 303.
Salomo b. . . . III 280.
Salomo b. הרויו III 278.
Salomo b. Abraham Ibn Adreth, vgl. *Ibn Adreth.*
Salomo b. Abraham Parchon II 129 134 138 146 147 229.
Salomo b. Abraham Portaleone III 303 314.
Salomo b. Abun III 73.
Salomo b. Chasdai Crescas III 178.
Salomo b. Isaak aus Troyes *(Raschi)* I 269 338 II 206 207 209 III 60 206 207 370 372 378 383 384 385 388 389 390.
Salomo b. Isaak ha-Levi III 463.
Salomo b. Israel Samuel קליפארו III 279.
Salomo b. Jacob Aelyon II 323.
Salomo b. Jacob Emden, vgl. *Emden.*
Salomo b. Jechiel Lurja I 319 III 79 279.
Salomo b. Jehuda ha-Babli I 256 II 150 III 14 69 72.
Salomo b. Jehuda Ibn Gabirol, vgl. *Ibn Gabirol.*
Salomo b. Joseph Calahora III 279.
Salomo b. Meïr b. Salomo III 390.
Salomo b. Meïr b. Samuel III 372.
Salomo b. Moses b. Jekuthiel II 238 247.
Salomo b. Moses b. Nachman II 131 III 372.
Salomo b. Moses ha-Levi Alkabiz I 221.
Salomo b. Moses Schulhof II 298 300 304 324.
Salomo b. Nathan aus Udine III 278.
Salomo b. Nehemia III 116.
Salomo b. Rephael III 179.
Salomo b. Samuel I 227.
Salomo b. Simeon Duran II 131 252 III 372.
Salomo b. Wolf III 146.
Salomo Rephael b. Jacob ha-Cohen II 266 270 271.
Salomo אבסבאן oder אכסבאן I 96.
Salomo Alami III 344.
Salomo von Camerino II 262 263.
Salomo Chasan II 292 III 307.
Salomo קליפארא, vgl. *Salomo b. Israel* Samuel, *Salomo* b. Joseph Calahora.
Salomo Ibn Almoallem, vgl. *Ibn Almoallem*, Salomo.
Salomo Ibn Crispin, vgl. *Ibn Crispin.*
Salomo Ibn Faruzal, vgl. *Ibn Faruzal.*
Salomo Ibn Sakbel, vgl. *Ibn Sakbel.*
Salomo Lurja, Arzt III 279.
Salomo von Opatow III 139
Salomo Simcha II 145.
Salomons I 149.
Salon II 269.
Saloniki I 336 377 II 192 195 196 197 198 199 286 288 300 302 304 305.
Saltmann [Samuel] b. Jehuda he-Chassid II 216.
Salzburg I 163 164 165.
Salzkammergut I 358 359.
Samaual Ibn Adija, vgl. *Ibn Adija.*
Sambari, vgl. *Joseph* b. Isaak Sambari.
Sambation II 267.
Samson, vgl. auch *Simson.*
Samson III 257 258 259.
Samson aus Baiersdorf I 187 192.
Samson, J. H. I 334
— —, Philipp I 334.
Samson b. Akiba II 319.
Samson b. Elia Chalfan III 207
Samson b. Gerschom b. Akiba ha-Cohen Ofen II 306.

Samson b. Isaak Schulhof II 306 314 319.
Samson b. Jechiel ha-Cohen Modon III 84.
Samson b. Joseph Wertheimer I 191 II 318 322 334 336 III 98 108 111 112 113 114 120 141 142 143 144 225 292.
Samson b. Samuel Bacharach II 298 306 319 321.
Samuel, Amora I 95 377 III 61.
Samuel, Dichter III 71.
Samuel, Nasi von Babylon III 5.
Samuel, Prophet I 237 238 II 340 III 212 257 259 518 519 520.
Samuel, Vater Jehuda ha-Levis, II 102.
Samuel b. Abbas II 131.
Samuel b. Abraham III 490.
Samuel b. Abraham Aboab III 223 293.
Samuel b. Abraham Hameln ha-Levi I 191.
Samuel b. Achimaaz III 40 53.
Samuel b. Baruch III 71.
Samuel b. Chajjim Hameln ha-Levi, Sohn Glückels I 191.
Samuel b. Chananel III 38 39 40 53.
Samuel b. Chananel b. Paltiel III 32 53.
Samuel b. Chananja II 134 136.
Samuel b. Daniel da Pisa II 266.
Samuel b. Elchanan Jacob Archivolti I 93 94 95 96.
Samuel b. Eljakim Götz III 291.
Samuel b. Hirz Cerf Lévy I 179.
Samuel b. Isaak Abravanel III 305.
Samuel b. Isaak Tausk III 326.
Samuel b. Jechiel von Pisa II 260 262 264 266 III 86.
Samuel b. Jehuda de Lima III 277 278 279 280 282 283.
Samuel b. Jehuda Ibn Tibbon, vgl. *Ibn Tibbon*, Samuel b. Jehuda.
Samuel b. Joseph ha-Nagid ha-Levi I 238 II 210 226 III 56 58 62 63.
Samuel b. Joseph Orgels III 110.
Samuel b. Meïr *(Raschbam)* I 286 II 207 208 218 III 273 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392.
Samuel b Meïr Hekscher III 149.
Samuel b. Menachem III 71.
Samuel b. Moses Venturozzo II 275.
Samuel b. Paltiel III 38.
Samuel b. Rëuben III 73.
Samuel b. Simeon Wolf Oppenheim od. Oppenheimer aus Heidelberg I 190 II 318 III 111.
Samuel [Baruch Daniel] ha-Levi Stuckert [= Stuttgart] I 188.
Samuel Jehuda b. Meïr Katzenellenbogen III 85.
Samuel Sanwel b. Michael Joseph Blitz III 226.
Samuel Vita della Volta III 88.
Samuel Çarça II 150.
Samuel דלימה, vgl. *Samuel* b. Jehuda de Lima.
Samuel Dewlin III 71.
Samuel Guascon II 294.
Samuel Ibn Chofni, vgl. *Ibn Chofni.*
Samuel Ibn Motot, vgl. *Ibn Motot.*
Samuel Ibn Musa, vgl. *Ibn Musa.*
Samuel Mondolfo I 91.
Samuel Pinto III 293.
Samuel deï Rossi, vgl. deï *Rossi*
Samuel Zarfati II 282.
Samueli, Dajjan in Algier II 254.
San'a II 201.
Sanguinetti, Armellina III 199.
— —, Gracia III 199.
— —, Samuel III 199.
Santiago de Compostela II 178
Sanwil Gans I 193.
Saphir, J. II 201.
Sappho I 356.
Sara III 253 488. — Vgl. auch *Sabbatai.*
Sara b. Benjamin Seeb Ofner II 323.
Sara b. Meïr b. Meschullam III 99.

Sara, Großmutter Jechiel Nissims von Pisa I 265 266.
Saragossa II 2 17 18 109 110.
Sarepta I 141.
Sarka Abraham, vgl. *Ascher* b. Abraham.
Sarteano II 245 277 III 304, vgl. auch *Abraham, Bezalel.*
Sasportas, vgl. *Jacob* b. Aharon Sasportas.
Satanow II 184.
Saudan [= Sultan], vgl. *Mufarridsch* b. Salim.
Saul I 238 388 389 III 181.
Saul Rephael Carmi III 86.
Saul ha-Levi Morteira III 223.
Saulcy, S. de I 166.
Savigny, F. C. v. I 336.
Scaliger, Joseph Justus II 173 175.
— —, Julius Cäsar I 158 III 266.
Schabtai b. Abraham Donnolo II 225 226 III 3 13 28 32 40 41 53 402.
Schabtai b. Chananel b. Paltiel III 32.
Schabtai b. Joseph Bassista III 263.
Schabtai b. Meïr ha-Cohen II 248 299 302 III 291.
Schabtai b. Mordechai Pansieri II 282.
Schabtai Elchanan [b. Isaak Eljakim di Rieti] II 268.
Schabtai Rephael Chaj b. Samuel Mondolfo I 91.
Schabtai Scheftel [b. Jesaia] Hurwitz III 101.
Schabtai, Großoheim Jechiel Nissims v. Pisa II 265.
Schabur, König, vgl. *Samuel,* Amora.
Schack, A. F. von II 104 107 109 111 116 126.
Schäfer, H. II 102 103 112 128.
Schaffařik, P. J. I 343.
Schafii III 359.
Schahrastani, Moh. II 8 10 11 21 25 26 28 29 37 38 44 54 57 59 60 64 66 68 70 74 75 87 91 92 94 III 445 449.
Schalom b. Salomo III 190.
Schapira, M. W. I 382.
Schechter, S. I 126 III 49.
Schefatja b. Amitthai III 5 9 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 25 27 28 29 40 53.
Schefer, Leop. I 141.
Schefftel, Simon Baruch I 312.
Schelling, Fr. W. Jos. I 329.
Scheltema II 330.
Schem (Sem) III 253 254 313.
Schemaja, Gaon I 19 20.
Schemaja ha-Jewani II 242 243.
Schemaja b. Abraham I 19.
Schemarja b. Elchanan I 19.
Schemtob b. Abraham Ibn Gaon, vgl. *Ibn Gaon,* Schemtob b. Abraham.
Schemtob b. Joseph Ibn Falaqera, vgl. *Ibn Falaqera.*
Schemtob Ibn Major, vgl. *Ibn Major.*
Scheraja III 473.
Scherira b. Chanina II 105 226.
Scheschet Benveniste III 339.
Scheuer, J. L. I 200.
Scheveningen I 138.
Scheyer, Simon II 12 166 185 187 188.
Schickard, W. III 176.
Schiff, Mario II 177 178 179 187.
Schiff, vgl. *David Tewele, Genendel* Cohen.
Schiller, Fr. I 145 224 375 390 III 320 532.
Schiller-Szinessy, S. M. II 100 206 216 III 177 185 207 303 305 373 478 480 510.
Schilo III 257.
Schiras I 140.
Schlegel, Aug. Wilh. I 132 133 134.
Schleiden, Matthias Jacob I 8 9 10 11.
Schleiermacher, Friedr. Ernst I 328 336 389 II 172.
Schlesien II 185 362 363 368.
Schlettstadt, vgl. [*Aharon* b. Abraham].
Schlosser, Julius von III 229 235 252.
Schloßberg, A. L. II 166.

Schmidt, J. III 167.
Schmiedl, Adolf II 4 11 21 26 30 35 41 56.
Schmölders, Aug. I 308 II 7 9 11 12 14 18 21 22 23 33 40 66 93 119.
Scholal, vgl. *Isaak* Cohen Scholal.
de le Schole, vgl. *Angelo.*
Schönaich-Carolath, Prinz von I 345.
Schönblum, S. II 269.
Schönbrunn II 340.
Schöndl b. Jacob Mordechai ha-Cohen III 138.
Schönele Rothschild b. Simeon Benjamin Wolf ha-Levi Buchsbaum III 299.
Schönlein od. Schelchen, Gattin Simeon ha-Cohens III 110.
Schopenhauer, A. I 278 389.
Schorr, Os. H. II 108 111 III 469 481.
Schreyvogel, Jos. I 356.
Schroeter, Rob. II 148.
Schudt, J. J. I 100 163 164 165 166 192 II 321 323 III 176 184 185 222 287 296 298 299 300.
Schuh, vgl. *Joël* Schuh.
Schulhof, vgl. *Isaak, Moses, Salomo* b. Moses, *Samson* b. Isaak.
Schultze, D. III 164.
Schulze, Victor I 87 88 III 161.
Schumacher, G. III 163 172.
Schürer, Emil II 244 III 166 167 169 402 403.
Schwab oder Schwob, vgl. *Abraham* b. Meïr, *Genendel* b. Abraham, *Moses* b. Abraham.
Schwab, Moïse II 269 III 311.
Schwabach III 68.
Schwarz, Ad. I 377.
Schweiz I 139 348.
Schwersenz III 291.
Scotus, vgl. *Duns, Erigena.*
Sebulun II 265 III 197.
Secharja b. Issachar ha-Levi, vgl. *Zacharias* Levi.
Secharja b. Nathan Feitel III 102.
Seesen I 335 337.
Segovia II 153.
Segrè, Chajjim III 195.
Seligmann III 366. — 396.
Seligmann Cohen, Pflegesohn Berend Cohens III 109 110 144 145.
Seligmann Berent Salomon, vgl. *Jehuda Seligmann* b. Berend Cohen.
Seligmann b. Samuel Jacob III 68.
Selz III 224.
Sem, vgl. *Schem.*
Senator, Herrmann I 289.
Sender b. Jacob III 101.
Sendschirli I 382.
Sengili II 140.
Seniri, vgl. *Isaak* b. Jehuda ha-Seniri.
Sens I 97.
Sepphoris II 244.
Serach b. Tachkemoni III 470 472.
Serachja III 415.
Serachja b. Isaak II 234 235 III 415 425 430.
Serachja b. Isaak ha-Levi III 339.
Serachja b. Schealtiel II 271.
Serajewo II 313 321 III 229.
Serchen Behrens b. Samson Wertheimer III 144 145.
Servadio, vgl. *Obadja* Sforno
Sevilla II 110 153 178 III 411.
Seybold, C. F. III 326.
Seyer III 78.
Sforno, vgl. *Obadja* od. *Servadio.*
Shakespeare, William I 7 47 129 132 133 134 146 147 158 III 320.
Sicilien II 104 238 239 240 246 247 III 20 30 42.
Siegfried, C. I 213.
Siena II 268 III 85 297.
Sigmund Samson b. Jehuda Löb od. Lion Gomperz II 430.
Sijthof, J. II 336 371 373.
Silano von Benevent, vgl. *Silano* von Venosa.
Silano von Venosa III 11 12 13 14.

Silesius, vgl. Angelus.
Simcha I 19.
Simcha ha-Cohen Popers II 326.
Simcha b. Sa omo III 386.
Simeï b. Gera II 229 241 242.
Simeon I 213. — 234. — III 197.
Simeon ha-Cohen III 110.
Simeon b. Benjamin Seeb Ofner II 323 326.
Simeon b. Isaak b. Abun III 70 76 79 80 374.
Simeon b. Jechiel Castellazzo I 170.
Simeon b. Joseph En Duran de Lunel III 487 488 489.
Simeon b. Joseph b. Simeon III 80.
Simeon b. Zemach Duran II 147 151 159.
Simeon Benjamin Wolf b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum III 287 296 297 298 299 300.
Simeon Wolf b. Samson Wertheimer II 336.
Simeon Ibn Menahem, vgl. *Ibn Menahem.*
Simeon Michael III 142.
Simon, vgl. *Simeon.*
Simon, Richard II 169.
Simonsen, D. III 110.
Simson, vgl. auch *Samson.*
Simson, Dichter III 71.
Simson der Nakdan II 110.
Sinai I 259 III 189 203 256.
Sinzheim, Abraham und Löb II 334 III 111.
Siponto II 227 228.
Sirach, Jesus I 125 II 96 III 511.
Sismondi, Jean Charles III 22.
Sixtus IV. II 259.
Slucki, David II 24 28 III 64 435 437.
Smith, Raphael III 399 400 404 405.
Smyrna II 195.
Snapper, vgl. *Isaak* b. Jokel ha-Levi.
Soave, M. I 155 III 262 263 288 372.
Soborten II 331.
Sohrawardi II 89.
Sokolow, N. I 15.
Sokrates II 84 122.
Solger, K. Wilh. Ferd. I 336.
Soliman, Sultan I 245 II 289
Soncin, vgl. *Josua* Soncin.
Sondel Teller II 323.
Sonnin III 123.
Sopher, vgl. *Elïeser Liebermann* Sopher b. Jehuda Löb Rophe, *Moses Löb* Sopher, *Moses* Sopher.
Sophokles I 391.
Soerensen, W. II 53.
Sorgue III 324.
Soria III 177 215.
Sorl b. Jacob Emden, vgl. *Emden.*
di Spagna, vgl. *Abraham* di Spagna.
Spanien I 221 236 279 323 330 349 369 II 1 2 7 8 14 15 19 23 74 102 104 106 107 113 126 128 131 132 135 142 145 146 159 161 (Nord) 163 166 171 177 178 179 210 229 233 (Nord) 241 243 (Nord) 250 252 263 285 385 386 387 III 33 37 62 178 215 216 262 337 340 343 344.
Spener I 338 339.
Speyer I 33 34 III 16 75 175
Spinoza, Baruch I 55 67 277 340 369 II 175 176 178 III 178 223 345.
Spira, vgl. *Benjamin Wolf* b. Aharon Simeon.
Spiro, vgl. *Moses* b. Isaak Spiro.
Spitz, vgl. *Abraham Naftali Hirsch* b. Moses ha-Levi.
Sprengel, Kurt III 267 272
Sprenger, Aloys III 349.
Springer, Anton III 165.
Stadthagen I 189.
Stadthagen, Familie, vgl. auch *Joseph* [Kramer] b. Moses ha-Levi, *Joseph, Meïr.*
Stagira II 152.
Stahl, J. F. III 530.
Stahr, Adolf II 8.
Stahremberg, Rüdiger von II 311.
Stampfen II 318.

Stampfer, Maria Elisabeth I 187.
Stassow III 179.
Steiermark I 187.
Steinheim, S. L. I 332 III 526.
Steinmann, Friedrich I 197.
Steinschneider, Moritz I 4 9 152 155 160 169 219 233 238 247 295 306 327 377 II 1 2 4 8 14 15 21 22 25 42 66 88 89 102 104 109 113 128 129 140 141 148 151 153 154 158 159 161 162 163 170 179 181 182 217 219 226 230 232 234 240 246 252 255 260 269 270 277 282 324 III 36 57 83 93 96 177 187 195 196 210 211 213 217 221 263 265 266 268 271 274 275 311 326 338 341 342 343 362 364 365 366 367 372 373 390 415 417 424 427 428 430 448 456 468 470 471 475 477 478 482 483 492 501.
Stenzel, G. A. I 308.
Stern, M. E. II 187 194 282 283.
— —, S. G. II 129 146 147 230 III 141 492 493.
— —, Simon III 102.
Stettin I 175.
Steub, Ludwig I 277.
Stickel, J. G. III 164.
Stifter, Adalbert I 352 353 356 359 360 362.
Stöcker, Adolf III 521.
Strack, Herm. L. I 213.
Straschun, M. II 131 138 298 III 83.
Straßburg I 181 II 156 III 72 292 466.
Straßer, Salomo III 103.
Strauß, vgl. *David*, *Kalman*.
— —, D. F. II 48 51 54 70 85 III 152 213 527.
— —, M. III 152 153.
Strodtmann, Adolf I 49 52 75 197 201.
Stuckert [= Stuttgart], vgl. *Samuel [Baruch Daniel] ha-Levi*, vgl. auch *Hameln*, *Kramer*, *Stadthagen*.
Stuhlweißenburg II 313.
Suares de Figuerõa, Gomez II 178.
— — —, Lorenço II 178.
Sue, Eugen III 321.
Suessa II 271.
Sufi II 240.
Sullam, vgl. *Rëuben b. Jacob*.
Sulzbach, A. II 113 132 144 332.
Sulzberger, M. III 184 199.
Susanna III 517 519.
Sussex III 176 179.
Süße b. Jehuda de Lima III 279.
Süßkind von Trimberg II 216.
Suwalki, Gouvernement I 102.
Suwarow I 334.
Syrien I 159 248 II 234 III 37 170 349 (Mittel —) 354.
Szebreszyn III 56 63.

T

Tachau, vgl. *Moses* b. Chasdai.
Tacitus I 60 337.
Taïf III 356
Taillendier, St.-René I 198 201.
Tajo II 102.
Talman, Michael II 320.
Tam, R. vgl. *Jacob* b. Meïr.
Tamari, vgl. *Debora*, *Joseph*.
Tannenbaum, Abr. I 102.
Taormina III 29.
Taranto III 404.
Tarascon II 159 III 325.
Tarent III 4 12 30.
Ta'rifât III 445.
Tarnopol I 325.
Tasso, Torq. II 182.
Tassy, Garcia de II 110.
Tata, Domenico III 399 400 403 404 406 409.
Tausk, vgl. *Alexander Süßkind* b. Joseph, *Samuel* b. Isaak.
Taylor, C. I 225.
Techen, L. I 207 208 209 210 211 212 213 214 217 220 223 224 225 226 227 228 229 230 231.

Tein, vgl. *Mirjam b. Jacob.*
Tekoa I 392.
Teller, vgl. *Estherl, Sondel.*
Teman III 37.
Temerls, vgl. *Issachar Bär* b. Jacob Temerls.
Temesvar II 342 362.
Templo, vgl. *Jacob Jehuda Leon.*
Tennemann, W. G. II 46 47 83.
Teplitz I 261 II 326 331.
Terracina III 207.
Tertullian I 87.
Texeira, Pedro I 222.
Theben I 57 225 II 199.
Theben bei Preßburg I 225.
Thekla III 517 519.
Themistius II 271.
Themse I 146.
Theodemiros II 112.
Theomim Fränkel, vgl. *Isaak Mëir* b. Jona.
Theophilo III 9 10.
Therach III 251.
Thode, H. I 169 III 216.
Thomas von Aquino, vgl. *Aquino.*
Thomasino, Luca II 283.
Thun, Leo I 359.
Thüringen I 165.
Tiberiassee III 160.
Tiberius I 122.
Tiedemann, Dietr. II 53.
Tikkanen, J. J. III 180.
Tiraboschi II 271.
Tirol (Süd-) I 139.
Tisza-Eszlár I 305.
Titus I 276 II 222 III 4 14 25 163.
Tobija, vgl. *Jedaja b. Abraham* Penini Bedarschi.
Tobija b. Eliëser II 192 196 197 199.
Tobija aus Theben II 199.
Tobitschau I 92.
Tököly, Emerich II 307 308.
Toledo I 298 326 II 102 103 104 124 128 139 140 153 154 171 177 178 179 180 181 183 III 1 2 28 39 41 46 178 216 399 477 478.
Tönnies I 336.
Tornamira, vgl. *Johann* von Tornamira.
Torre, Lelio della III 210.
Toscana II 258 259 268 282.
Trablus II 191 196.
Trabot [Trabotto], vgl. *Asriël* b. Jechiel, *Jechiel* b. Asriël, *Nethanael* b. Benjamin.
Tralles I 336.
Trani, vgl. *Jesaja* b. Mali, *Moses* b. Joseph.
Trani II 235 238 III 206 404 406.
Trebitsch, vgl. *Abr.* b. Rëuben.
Trebitsch III 100 103 226.
Treinele Buchsbaum b. Joseph Oppenheim III 297.
Treves, vgl. *Jochanan* b. Joseph.
Treves II 268.
Treviso III 189.
Triest I 359 II 100 III 57 368.
Trillinger, vgl. *Eliëser* b. Joseph Juspa.
Tripolis II 191 III 215 518 519.
Trivulzio, Carlo III 201.
Trocadéro III 150.
Troyes I 269 III 323.
Tschány, Hans II 307.
Tunis II 116 171 III 156 169.
Turin II 201 246 III 190 192 194 204 205 210 219 308 399 425 456 483 506.
Türk, vgl. *Phöbus b. Rëuben.*
Türkei II 265 288 300 301 322 336 364 386.
Tylor III 449.
Tyrus I 296 II 137.

U

Überweg, Friedrich II 156.
Ucles II 103.
Uhland, Ludw. III 323.
Uhlfeld, Corfiz Anton II 338 339 342 348 349 356 357.
Ulm III 189 405.

Ungarn I 358 II 187 307 310 339 369 370 372 III 98 323 426.
Urbino II 290 291, vgl. auch *Abraham, Isaak* b. Jehuda, *Moses, Moses* b. Isaak b. Jehuda, *Rephael* Urbino.
Uri Schraga Phöbus Chalfan II 324.
Usque, vgl. *Abraham* Usque.

V

Vacherot III 419
Vali, vgl. *Isaak* Levi b. Samuel.
Varnhagen von Ense I 329 330 342.
Vehse, S. II 331 333.
Veit, vgl. *Baruch* b. Menachem Manes Rausnitz, *Bona,* Frau des Baruch Rausnitz.
Veit, Immanuel III 530.
—, Moritz I 284 330 331 339.
Veitel b. Israel Isserl III 100 102.
Veitel b. Secharja ha-Levi III 102.
Venaissin III 323 324 325 326.
Venedig I 90 91 94 148 169 170 173 II 100 163 206 238 264 265 331 336 III 33 83 85 86 87 153 180 199 216 219 281 283 292 293 321 366 372 390 480 493 507.
Venosa II 226 228 III 11 12 13 15 155 158 163 167 399 400 403 407 409 410.
Ventura, vgl. *Isaak Rephael* b. Moses.
Venturozzo, vgl. *Samuel b. Moses.*
Vercelli III 195.
Verona I 158 159 II 271 III 85 87 445.
Don Vidal III 489.
Villanova, Arnold de, vgl. *Arnold.*
Vincenz von Beauvais II 169.
Virchow, Rud. II 8 III 263 265 266 268 269 270 482.
Virgil I 155 156 II 245.
Visegrád II 309 310 312.
Vital, vgl. *Chajjim* b. Joseph.
Vitale, Salvatore I 169 III 216.
Vitringa I 290.
Vogelstein, Herm. I 152 155 159.
Vogt, Karl I 348.
Voigt, G. I 324 II 227 III 477 484.
della Volta, vgl. *Samuel* Vita.
Voltaire, F. I 7 II 101 III 395 427.
Volterra I 210 II 262 277 III 306.
Volturara I 163.

W

Wagenaar, H. Abr. III 113.
Wagenaer, Jan II 330.
Wagenseil, J. Chr. I 17 98 165 290 292 III 16 180 185 223 286 287.
Wailly, de III 166.
Waizen II 310 312.
Wallerstein III 68.
Wallis, Graf II 341.
Wälsch-Isaak III 68.
Wan I 382.
Wandsbeck III 109 115 147.
Warschau I 98.
Wasil Ibn Ata, vgl. *Ibn Ata.*
Wattenbach, W. III 185.
Weber, Albrecht I 220.
Weerth, Aus'm III 165.
Wehle, vgl. *Löb* Wehle.
Wehli, E. II 332.
Weil, vgl. *Nethanael* b. Naftali.
—, Gustav III 30 38.
—, Isaak I 181.
—, Simson II 21 30 72 III 435.
Weingärtner III 171.
Weinschenk, vgl. *Hirschel* b. Löb Tausk Weinschenk.
Weiß, J. H. I 30 II 209 226 III 387.
Weiße, Felix I 335.
Weißweiler, vgl. *Löb* Weißweiler.
Wellhausen, Jul. I 33 281.
Wels I 357.
Wenrich, J. G. II 153.
Werder, Karl I 329.
Wertheim, vgl. *Isaak.*
Wertheimer, vgl. *Hanna* b. Samson *Moses* b. Isaak Brilin, *Samson* b. Joseph, *Simeon Wolf* b. Samson.
— —, Joseph II 331.
— —, Sam. Aharon III 215.

Wette, W. M. L. de I 336.
Wetzstein, I. G. I 297.
Wielkowisk I 102.
Wien I 15 128 158 175 190 191 192 193 251 269 354 355 357 358 382 II 2 19 36 151 166 170 203 221 243 265 269 299 304 307 308 311 316 318 320 323 328 329 331 335 336 337 339 340 342 343 345 347 348 351 352 353 355 356 358 361 363 367 369 370 372 III 96 97 98 99 100 101 102 103 108 111 114 119 138 141 142 143 161 177 194 204 225 227 228 229 279 280 284 286 288 291 292 297 298 308 326 335 338 347 366 380 468 469 477 492 493 498 500.
Wiener, M. II 291 III 18 25 124 146.
Wiener-Neustadt I 15 16.
Wierzbicki, Ludwig I 99.
Wietersheim, E. v. I 262.
Wilhelm von Auvergne II 154 167.
Wilhelm von Saliceto III 482.
Wilhelm Raimund de Moncada, vgl. *de Moncada*.
Wilken, Fr. I 336 337.
Willstadt, vgl. *Isai*, *Moses* b. Isai.
Wilna II 192 298 299 302 304 III 383 407.
Wilna, vgl. *Elia* b. Salomo.
Wilner, vgl. *Jacob* b. Benjamin Seeb.
Wimpfen (Thüringen) I 165.
Wimpfen, vgl. *Lemle*.
Winkler, vgl. *Bär* b. Jacob, *Isaak* b. Jeh. Loeb, *Jacob* b. Jehuda Löb Leo, *Jehuda Löb* Leo b. Isaak, *Meïr* b. Jeh. Löb, *Michael* b. Jacob, *Rephael* b. Jacob, *Wolf* b. Jacob.
Wirz-Gans, vgl. *Löb b. Bär*.
Wismar I 225.
Wittenberg I 161 162 163 164 165 166 167 168.
Wittkower, J. S. III 146.
Witzenhausen (Hessen) I 188.
Wolf b. Jacob Winkler III 286 290 291 292 293 294 295
Wolf Benjamin ha-Levi Buchsbaum, vgl. *Simeon Benjamin Wolf* b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum.
Wolf Ofner, vgl. *Benjamin Seeb* Wolf b. Jacob Aschkenasi.
Wolf Schammes, vgl. *Benjamin Seeb* Wolf b. Jacob Aschkenasi.
Wolf, Adam I 187.
— —, Albert III 195.
— —, Fr. A. I 336 337.
— —, G. II 329 331 334 336 338 341 342 344.
— —, Johann I 163 164 166 335.
— —, Johann Christian I 222 290 293 II 174.
— —, Lucien I 92 III 223.
Wolfenbüttel I 334 335.
Wolff, M. III 439 440.
Wölffgen, Doktor, vgl. *Simeon Benjamin Wolf* b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum.
Wölffgen oder Wolff Behr, vgl. *Simeon Benjamin Wolf* b. Ascher Anselm ha-Levi Buchsbaum.
Wolfius, Johannes, vgl. *Wolf*, Johann.
Wolga II 124.
Woepcke II 93.
Worms I 29 30 31 32 97 II 201 217 298 306 321 III 5 71 75 110 111 112 113 115 186 300 401 405 406.
Worms, Aharon, vgl. *Isaak Aharon* b. Joseph Israel Worms.
Wörth, (Schwäbisch —) III 68.
Wülfer, Joh. I 97 290.
Wunderbar, R. J. III 228.
Wurzbach, Constant v. I 354.
Würzburg III 207.
Wüstenfeld, F. II 153.
Wyn, Henrik van II 330 333 334.
Wysokie Mazowieckie I 98.

X

Ximenez, Fr. I 298.

Y

Yarmouth III 184.
Yehoudah III 514.
Yemen I 382.
Yônâh, vgl. *Ibn Ganâch*, Merwan Jona.
York Castle III 78.

Z

Zabludow I 98 100.
Zacharias ha-kadosch, Großvater Zacharias Levis III 100.
Zacharias Levi III 96 97 98 99 100 102 103 111.
Zacuto, vgl. *Abraham* b. Samuel.
Zadaka b. Menasse I 23.
Zafra II 178.
Zamora III 477 478 479.
Zamora, Alfonso I 298.
Zarco (Familie) II 258, vgl. auch *Joseph b. Isaak*.
Zarfadi, vgl. *Zarfati*.
Zarfati, vgl. *Dina* b. Samuel, *Isaak*, *Joseph* b. Samuel, *Samuel*.
Zarza, vgl. *Samuel Çarça*.
Zebi b. Jacob Aschkenasi II 303 304 321 322 323 III 110 141 142 144 145 146 147.
Zebi Hirsch b. Jacob b. Benjamin Seeb II 303 304 305 313.
Zebi Hirsch b. Jacob Mordechai ha-Cohen III 138.
Zebi Hirsch b. Samuel Kaydenower II 299.
Zedner, Jos. I 328 332 341 II 124 132.
Zefat II 150.
Zelle I 167.
Zeller, Ed. I 376 II 9 23 33 36 42 43 44 47 49 51 55 56 58 65 73 74.
Zephania I 386.
Zerbst I 163 166.
Ziemlich, Bernhard I 94 234 III 187.
Zifroni II 232.
Zimmels, B. II 261.
Zinkeisen II 308.
Zippora III 243 244.
Zippora b. Chajjim Hameln ha-Levi I 190.
Zolkiew II 184 III 119.
Zons a. Rh. I 333.
Zrinyi II 307.
Zuckermandel, M. S. III 171 511.
Zumpt, Aug. I 284.
Zunz, vgl. *Reizchen*.
Zunz, Adelhaid I 338 350 364.
—, Leopold I 4 5 6 9 10 11 13 19 23 58 70 74 90 93 94 137 142 154 166 205 207 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 227 229 230 231 232 233 235 236 237 238 239 242 244 245 250 251 254 259 275 282 284 287 293 294 306 308 311 317 324 328 329 332 333 334 335 337 338 340 341 342 343 344 345 346 347 348 363 364 365 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 II 2 4 8 102 103 104 105 109 110 112 115 116 121 128 129 131 134 136 140 141 143 144 145 150 151 191 198 204 207 208 209 210 215 216 227 232 234 235 240 242 244 246 247 252 260 264 265 269 270 275 279 282 322 324 III 5 6 11 13 14 21 23 25 26 43 46 48 60 69 71 72 79 80 83 84 85 88 89 124 167 176 178 188 203 214 216 219 263 264 273 277 311 312 313 321 326 370 371 372 373 374 375 382 384 386 387 390 398 401 402 406 407 408 409 413 418 424 428 429 442 449 461 462 465 466 468 476 477 478 480 489 490 500 501 502 503 513 514 515 517 520 526.
—, Lipmann (Leopold) I 215 216 224 251.
Zurkan, vgl. *Jehuda Löb* b. Isaak Kann od. Zurkan.
Zweybrücken I 163.
Zwi, vgl. Zebi.

II.

Verzeichnis der erklärten hebräischen und aramäischen Wörter und Wendungen.

א

אא״א III 462.
אב בית דין I 28.
אבחת III 333.
אבי ואריה I 18, vgl. שטר אבי ואריה.
אברך III 333.
אג״ג III 462.
אגמון II 197.
אגמוני III 24.
אהיה II 245.
או כאלו III 175.
אויירי III 2 40 54.
אוירי II 24.
אוטן מצייר וכותב III 217.
אונום II 245.
א״ח III 462.
אח I 239.
אח קטן III 24.
אח שני I 237 III 23.
אחד המקרי II 65.
אחד העצמי II 65.
אחי אטונה לא אמירה II 129.
איה״ן איה״ן III 463.
איטות II 38.
אין ראוי להעלות על דעתנו II 51.
אישׁ גרֹ III 314.
אישים I 210.
אלה אוכרה I 210.
אלי I 23.
אליהם II 80.
אליפלט II 242.
אלעשה III 515.
אם ספרד II 145.
אמן ואמן I 31.
אמנת טאו I 229.
אמרים אליו חק II 242.
א״ם III 462.
אפם ואופם II 35.
אפוד I 230.
אפשר שתהיה II 57.
ארבות III 333.
ארקים I 245.
א״ש III 462.
אשי״ב III 462.
אשכם III 333.
אשתקד II 291.
את צור כבדי בקעתי II 144.
אתנה לו לאשה כחובה III 21.
א׳ת׳כ׳נ׳ II 191.

ב

באימה ובחלחלה III 47.
בארי (= ברי) I 21.
באשמורת הבקר I 210.
בבקשתי III 2.
בבר נשם I 230.
בבת הישיבה II 228.
בהילה III 44.
בוה ובבא II 278.
בי״ד III 461.
ביום מרגוע I 29.
ביני שיטי I 19.
ביר I 20.
בכל עבר ים III 50.
בכלהם II 283.
בכתר II 252.
בלט I 30.
בליות ומאוחר I 24.
בלחי שרים II 213.
במוצאי מנוחה I 210 226 f.
במצאי I 210 226 230.
במקום אוירן II 195.
במתנה I 23.
בני קטורה II 141.
בני שלשים III 306.
בנין הטומאה III 24.
בסיליקא III 487.
בעלי חיים II 41.
בצדקה בן מנשה I 23.
בקנין I 24.
ב״ר III 462.
בר אשת III 401.
בר חסד III 401.
בראש השנה I 37.
ברבים III 2.
בריבי III 25 402.
ברירה III 44.
ברית II 418.
ברמן III 143.
בֶּרֶך III 45.
בשכרות II 213.
בשמחה I 209.
בת מר דוד I 29.

ג

גבאית III 403.
גדאי III 401.
גולגלת II 197.
גולם I 245.
גונח I 242.
גחלים III 485
גיהטא I 22, vgl. מחק.
גלגל הגדול II 47.

ד

דביני חטי I 33.
דביני חשי I 33.
דבקים II 53.
דבר שאין לו תכלית II 37.
דהירץ III 280.
דו״ש II 237.
דיופלסטון III 171.
דין III 42.
דיין כללי II 240.
דיפלסטון III 171.
דלימה III 280.
דעת הטקרה II 47.
דעתן III 44.
דר I 20.

ה

האחדות באחד האמת II 62
האחדות קודמת לאחד II 55.
האחי קרמיני III 86.
האישים העליונים II 41.

הפשיע III 387.
הקדמה ומנית II 39.
הקדש הקהל II 213.
הקהתי I 238.
הקרחי I 238.
הראשונים טמני III 387.
הרי חושך II 194.
הרתעה III 275.
הַשָּׁו III 439 f.
השכל הוא עצם רוחני II 24 ff.
השמלה III 9.
התחיל בסליחות III 13.
התלבנה המחלפת II 137.

ו

ואגרתי ואגדתי III 49.
ואהלי בטה II 136.
ואיך יוכח III 499.
ואכן אהרן III 10.
ובאורי עלו III 5.
והוא היה משבט דן II 201.
והיגהתי III 49.
והרבנים II 211.
ויד ושם I 26.
ויונה ראשך חופפת II 137.
וישוב ליטי עלוטיו II 141.
וכשהוא שונה יקרא שני II 60.
ולו בין מלאכי אל מהלכים II 140.
ולא יתכן להפריש וכו׳ II 38.
וּלְבַטָּה III 48.
ומהולל I 30.
ומטני לעגו III 43.
ומשאנק] I 27.
ונכונות III 48.
ונתנו בחון III 29.
ורומילט אחיו מקירכיין I 208.
ושובה לדיני III 42.
הארתי (= הגהתי) III 217.
הבורא אחד II 66.
הבחור I 29.
הגולה III 4
הגטון II 197.
הדברים המוסריים II 22.
הדור III 252.
ההגדה הנאמנת II 81.
הוקן II 2.
החושים הנפשיים II 12.
החכם II 282.
החכם בסוד הבורא II 83 ff.
החכמות ההרגליות II 22.
החסיד II 2.
היו חומה II 278.
הישות בלבד II 73.
הכח היצורי II 10.
הכרח III 450.
הכרעה III 45.
הלא־ייתור III 384.
הליחות הפגות III 267.
הלילו הה ליום I 229.
הלק״ט III 461.
המאתי II 234.
המבקש III 344.
המדע העליון II 21.
המל״ח III 460.
הטסויטה I 243.
הַמָּן III 499.
המצות הנכרות III 383.
המשנים II 28.
הסגדה III 45.
הסרה מחולי III 267.
העולם בכללו II 42 ff.
הָעֵלָה בוה II 79.
הפילוסוף II 86.
הפילוסופים II 15 29.
הפרש II 54.

ז

זו III 502.
זוּף III 237.
זואא״ח III 461.
זכ לח העֹ הכּ I 23.
ז״ק II 322.
זרים III 503.

ח

חבור II 37.
חָבֵר III 387.
חֲבָרִים III 500.
חובת הפרישות II 214.
חו״ה III 461.
חוני היוני III 37.
חוקן III 274.
חור הדור III 252.
חטי I 33.
חיבת III 45.
חידה II 145.
חיתוך לשון III 387.
חכמנים III 13.
חכמת הדבר II 30 f.
חכמת הלמודים II 22.
חכמת המוסר II 21.
חכמת המופת II 30.
חכמת השמוש II 21 30.
חכמת טבעי הגופות ומקריהן II 21.
חט״ם III 462.
חֲטָרָיו III 500.
חקנא III 274.
חֵרֵז III 44.
חֵרֵץ III 44.
חֵרֵת III 44.

ט

טהרה II 212.
טענה III 266 438 451.
טרם III 43.

י

י׳ הנחות II 50.
יאל״ב III 462.
יד III 333.
ידיד II 210.
יה אנה אטצאך II 84.
יהו נעשים II 242.
יהרות III 45.
יוני II 241 f.
יותר מאחד II 53.
יחוד II 26 f. 28.
יין אהבת העולם II 17.
יסוד היראה II 236.
יקטן III 401.
יראה אל עבדיך I 210.
י״ש III 463.
ישוע III 515.
ישיבת הגאונים III 11.
ישע I 239.
יתחולל III 426.

כ

כאשר הם [עושים] III 267.
כו׳ יבנו ויצליחו I 26.
כוכבי נבוכה II 278.
כונפליטור II 245.
כ״י לק״ח II 252.
כָּמָה II 252.
כמו הנחנקים II 243.
כמשמעותה II 214.
כנה״ג III 461.
כעם ככהן יחד II 244.
כעצמו III 47.
כפה ואגמון III 24.
כפנה III 333.
כקש III 47.
כראה [האדון] הכעם והודון III 17.

כש״ת III 461.
כתב ההתנצלות II 5.
כתיבה III 177.
כתמי לשמים I 245.
כת״ר III 461.

ל

להד״ם III 463.
להחכימני III 49.
להעגים III 48.
להעניך III 50.
לחברך לא תעבד I 37.
לטחון III 47.
לְמַתִּים II 242.
לעולם תוערץ I 209.
לפי שנאמר I 208.
לקדם III 47.
לשני וחמישי ושני I 209.

מ

מאוחרין I 28.
מאו״ר בינ״ה III 205.
מב״ד III 461.
מגמה III 333.
מדד (לְמַדּ) I 241.
מדינה III 42.
מדיני אדם I 21.
מדרש II 210.
מדרש הפשט II 214.
מדרש התוספות II 214.
מדת קרקע III 387.
מ״ה III 461.
מה II 32.
מה שאין לו תכלית II 37 f.
מוהר בתולתא I 28.
מוסר III 263 385.
מוצא I 227.
מושווה III 426.
מזון הסמים III 269.
מחברת II 232 f.
מחווה III 255.
מחוקק III 312.
מחלת I 21.
מחצה I 23.
מחק I 22, vgl. גיהטא.
מחרם אתה III 404.
מטאטים עמה III 43.
מי הוא המדבר III 387.
מינים II 28.
מכות I 212, vgl. 229.
מכל אלה I 21.
מלאכי שיבה II 137.
מלקין II 240.
מלת יחוד II 28.
מן הכתוב II 56.
מנהג III 263.
מנסה III 266.
מנעול II 240.
מעבר III 15.
מעוי I 241.
מעכ״ת III 461.
מעל, מעלים I 241 242.
מציאות II 33.
מצדם II 80.
מקבל I 28.
מקום III 480.
מריה III 515 f.
מרנו ורבנו וכו׳ I 26
מָרָר III 45.
מרת בת אפילה I 29.
משי״ח III 461.
משי וכלך I 25.
משיבת III 45.
מתפרש III 387.

נ

נאלח III 333.
נאם I 248.
נבון III 406.
נ״ד III 461.
נה״י II 252.
נודע II 79 f.
נושא I 242.
נוכר I 238.
נחש שרף III 177.
נטפל II 278.
נ״ב III 462.
נ״ן III 462.
ניני ישיני חברון III 47.
נכבת III 45.

ס

סברון III 44.
סורח I 240.
סות II 251.
סילנו III 12.
סלה I 31 33.
סַפֵּד III 45.
סַפָּר III 514.
ס׳ ההכלמה III 331.
ס׳ הטקסץ II 5.
ס׳ הסיבות III 428.
ס׳ הפסקות III 266.
ס׳ התנאים III 78.

ע

עה״ג III 461.
עובד III 387.
עובד חטן III 15.
עובר עלי פשע I 242.
עוויות III 44.
עין האטת III 437.
עיצומים III 42.
על הבל II 244.
עלילות לנדוד II 132.
עם הצדקניות III 405.
עמוד I 236.
עמוסים I 230.
עמותים III 502 f.
עֶמֶת III 502.
ענשים II 197.
עפרון III 401.
עצם רוחני II 24.
ערוטה III 50.
ערטוטיות III 387.
ע״ש III 463.
עשות ספרים III 39.
עֶתֶר III 44.

פ

פדא III 515.
פ״ה III 472.
פוי III 515.
פחווה III 387.
פלח כבדי II 144.
פמום II 236.
פסכם III 514.
פסקים III 266.
פסקם III 514.
פעמים III 171.
פצחיה III 514.
פציחה III 44.
פקיד ושוע III 49.
פרחי האלהות III 427.
פרנגיאן II 194.
פשרא III 52.

צ

צדק II 92.
צור עולמים I 31.
צלצל כנפים III 475.
צמחים II 41.
צמיחה III 43.
צניפות II 244.
צפיה II 84.
צפינא III 487.
צפרוני II 232.
צרי I 210, vgl. 228.

ק

קג I 209.
קה״ד III 461.
קוליית III 487.
קוסטנטיניה II 197.
קנא II 252.
קנציל II 110.
קפאים II 41.
קצבה III 45.
ק״ק III 366.

ר

ראה III 385.
ראשי ישיבות בלתי שרים II 213.
רב הישיבה II 228.
רבוי בענינו II 72.
רבותינו שברומא II 218.
רגישה III 45.
רדופים במלאכתן II 215.
רֵדֵם III 44.
רווירו III 482.
רופ״ם III 463.
רוציח I 240.
רז״ף III 462.
רחבה III 45.
רח״י III 480.
רחש I 242.
ריטל״ץ III 462.
ריט״ץ III 462.
ריק״ם III 462.
רמ״פ III 141.
רפ״ט III 461.
רקמה I 243.
רשכב״ג III 461.

ש

שאלת האיך II 32.
שאלת מהו II 32.
שגֵג I 242.
שה״ג III 461.
שוחח I 241.
שולם III 515.
שטר אביאריה I 17 ff., vgl. אבי אריה.
שטר פצוי I 18.
שינת הפתיות II 17.
שי״ר III 462.
שירים חוקים I 248.
ש״כ III 461.
שככה III 44.
ש״ל III 463.
של״ה III 463.
שלום III 402 404.
שלומי I 210.
שלחיה II 244.
שלטונים II 195.
שלל III 42.
שלמציון III 513 f.
שם II 79.
שמות העצם II 74 ff.
שמות הפעלים II 74.
שנוי II 72.
שנוי וחלוף II 69.

שני השרשים II 44 f.
שער III 273.
שקיק I 17.
שר השרים II 192.
שרשי הדת II 4.
ששה מתכות I 246.
שתאכל II 215.
שתהא III 405.
שתיה I 244.

ת

תאביח III 502.
תגרת יד I 210.
תהלתי I 210.
תוכם תוך I 235.
תו״ט III 462.
תוסף III 44.
תורת חובות הלבבות II 25.
תו״א III 461.
תיבס II 199.
תכן רוח II 207.
תכ״ע III 461.
תלמיד חכם II 212.
תם קץ בכפל III 2.
תמ״א III 461.
תמ״ג III 461.
תמ״י III 462.
תמ״מ III 462.
תמ״ש III 461.
תנב III 503.
תנוח נפשה I 30.
תענין III 502.
תפ״ם III 462.
תפעיל III 502.
תרב״א III 461.
תשב״כ III 461.